

مسئلہ سود - از مولانا مفتی شفیع صاحب، صفحات ۸۰، ناشر ادارۃ المعارف

اثر نازل بسببہ جوک، کراچی رو، قیمت درج نہیں

موجودہ جنگ سسٹم نے سود کو اتنا عام کر دیا ہے کہ اس کی حرمت کا خیال عوام و عوام خاص کے دونوں سے بھی نکلتا جا رہا ہے۔ اس وقت جو شخص سود لینا دینا بھی چاہتا ہو، اس کو بھی اس میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مگر اس وقت کے باوجود وہ مسلمان جو سودی لین دین کرتے تھے وہ بھی اس کو موسیبت حرام اور برا ضرور سمجھتے تھے، اور سوسائٹی میں بھی اسے اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا، مگر اصرار چند برسوں سے پاکستان کے بعض روشن خیال علما اور متجدد اداروں کی طرف سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، کہ تجارتی سود کا شمار سود سے اس سود میں ہے ہی نہیں، جسے قرآن نے حرام کیا ہے، اس کے جواب میں بہت سے علما نے کتابیں لکھی ہیں اور خاص طور پر مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب کی کتاب سود تو اس موضوع پر حرف آخر ہے۔ اسی مسئلہ پر مفتی صاحب نے بھی یہ رسالہ لکھا ہے، جس میں قرآن و سنت سے ہر طرح کے سود کی حرمت ثابت کی ہے، اور خاص طور پر ذکر کیا ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت عرب میں تجارتی سود کا رواج تھا، اس لیے قرآن حکیم میں اس دور کا تجارتی سود بھی داخل ہے، کتاب قابل مطالعہ تہکار الطاف حسین حالی (دعوی)۔ از ڈاکٹر محمد احمد صاحب لکچر عربی و فارسی

الہ آباد یونیورسٹی، صفحات ۱۶، پتہ آفاق اینڈ برادرز ۱۶۶ شاہ گنج الہ آباد، قیمت بیس

پچھلے ۱۰ ڈاکٹر محمد احمد صاحب کے چند عربی رسالوں پر تبصرہ کیا جا چکا ہے، یہ رسالہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس میں انھوں نے مولانا حالی کی زندگی اور ان کے علمی و عملی کارناموں سے عربی نیا کورشناس کرنے کی کوشش کی ہے، ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش قابل ستائش ہے، البتہ یہ سال اتنا مختصر ہے کہ پڑھنے والے کو تشنگی محسوس ہوتی ہے۔

م، ج

جلد ۸۸، ماہ جمادی الاول ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۱ء، عدد ۳

مضامین

شذرات

۲۴۲-۲۴۴ شاہ معین الدین احمد ندوی

مقالات

دین رحمت

۲۴۵-۲۴۶ شاہ معین الدین احمد ندوی

شیخ مجدد کے اصلاحی کارنامے

۲۴۷-۲۵۰ جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے

حیدر آباد سندھ

اردو شاعری اور فن تنقید

۲۵۱-۲۵۵ مولانا عبد السلام خان ندوی مرحوم

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

۲۵۶-۳۰۶ جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم اے

رجسٹر ارباب و فارسی ائمہ پرورش

حکیم سنائی کا سالی و فائ

۳۰۷-۳۱۲ جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے

لکچرار الہ آباد یونیورسٹی

فرقہ انیزہ

۳۱۳-۳۱۵ جناب لغظٹہ کھنل عبد الرشید صاحب

مطبوعات جدیدیں

۳۱۶-۳۲۰ م، ج

شہزاد

قومی اتحاد و یکجہتی کی ضرورت و اہمیت اتنی مسلم ہو کہ اس کا احساس اب تک بہت پہلے ہو چکا ہے۔ اب
اقتدار پسند رجحانات کا زہر اتنا پھیل چکا ہے کہ اس کا مذاک بہت دشوار ہے۔ یہ سائے رجحانات نتیجہ ہیں تنگ دلی
تنگ نظری، فرقہ پروری اور اقتدار کی ہوس کا جس سے کوئی طبقہ حتیٰ کہ کانگریس اور نظام حکومت بھی محفوظ نہیں
فرقہ پروری کی مقبولیت کا حال یہ ہے کہ وہ عین بجا ہے ہندو ہندوستانی قومیت و وطنیت کا نشان بن گئی ہے جو
جو شخص واجتماعیت جسدہ فرقہ پرور اور اقلیت دشمن ہوگی اسی قدر مقبول ہوگی، اس لیے خود کانگریس اور
حکومت بھی اس کا سہارا لینے پر مجبور جاتے ہیں اور اس کے خلاف عملی اقدام کی جرأت نہیں کر سکتے، بلکہ یہ کہنا
زیادہ صحیح ہے کہ خود ان دونوں میں فرقہ پرستوں کا اتنا غلبہ ہے کہ وہ اس کے خلاف اقدام کریں، ایسی حالت میں
قومی اتحاد و یکجہتی کی کیا امید ہو سکتی ہے، اس کی صورت ایک ہی شکل ہے کہ پہلے خود کانگریس کو فرقہ پروروں سے
پاک کیا جائے پھر اسکی پروا کیے بغیر کانگریس آئینہ الیکشن میں جیتی ہو یا ہارتی ہے، اس کو حکومت کی کرسی
ملتی ہے یا اس سے محروم رہتی ہے، پوری ہمت و جرأت کے ساتھ اتحاد و یکجہتی کی مہم چلائی جائے اور فرقہ پروروں
اور دوسرے اقتدار پسند رجحانات کا پوری قوت سے مقابلہ کیا جائے اور اس کے لیے حکومت جو پالیسی
بھی بنائے اس پر سختی سے عمل کیا جائے اور جو حکام اس میں غفلت سے کام لیں ان کو پوری سزا
دی جائے، اس کے بغیر قومی اتحاد و یکجہتی کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

حکومت کی کمزوری کا حال یہ ہے کہ اس نے فرقہ پروروں کو پوری آزادی دے رکھی ہے اور جس طرح
جائیں اقلیتوں کی جان، مال اور عزت و آبرو سے کھیلیں، فرقہ پرست جماعتیں ان کے پیڑرائے اخبارات

علاقہ فرقہ پروری کی آگ بھڑکاتے اور اقلیتوں کے جذبات مجروح کرتے رہتے ہیں اور حکومت خاموشی سے تماشہ کھیتی
ہوتی ہے اگر اس کا عشر عشر بھی اقلیتوں کی زبان سے نکل جائے تو ان کی جان کے لالے پڑ جائیں اور اقلیتوں کو
دبانے اور ان کو بہت دبا مال کرنے کے لیے معمولی باتوں پر فتنہ و فساد برپا اور اقلیتوں کو تباہ و برباد کیا جائے
اور حکومت اس کا کوئی ایک نہیں کر سکتی، بلکہ اٹے مظلوموں ہی کو سزا بھگتنی پڑتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فرقہ
پرستوں کا زور اتنا بڑھ گیا ہے کہ خود حکومت کے لیے خطرہ بن گئے ہیں، اب اگر وہ ان کا زور توڑنا نہیں چاہتے
ان کا تخت و تاج خطرہ میں پڑ جائیگا، اس لیے وہ بھی چشم پوشی یا زیادہ سے زیادہ رعظ و پنہ سے کام لیتی ہے،
لیکن آگے چل کر اس کے لیے اس کے سوا چارہ کار نہ رہ جائے کہ یا وہ بھی علاقہ فرقہ پرور بن جائے یا پھر فرقہ
پروروں کا پورا مقابلہ کرے، اس کے بغیر کانگریس کی حکومت قائم نہیں رہ سکتی، یہ بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے
کہ کانگریس کی پھیوٹ ڈلو آنے کی پالیسی کے باوجود ان کے دو سو سالہ دور حکومت میں فرقہ پروری کو اتنا
فروغ نہیں ہوا جتنا آزادی کے بعد ۱۳ برسوں میں ہوا ہے، اور اقلیتوں خصوصاً مسلمانوں نے غلامی کے
دور میں بھی اپنے کو اتنا بے بس اور مجبور محسوس نہیں کیا جتنا اب کر رہے ہیں، ان پر جو کچھ گزر رہی ہے اس کو ہمارے
بد خیال اور آسمان سے باتیں کرنے والے لیڈر محسوس ہی نہیں کر سکتے۔

اس کا تازہ ثبوت مسلم یونیورسٹی کا ہنگامہ ہے، ابھی قومی اتحاد و یکجہتی کی کانفرنس کی تجویز کی سی ہی
بھی شک نہیں ہوئی تھی کہ فرقہ پروروں نے طلبہ کے آپس کے ایک معمولی جھگڑے کو منہ و مسلم سوال بنا کر
پورے صوبے میں آگ لگانے کی کوشش کی اور علی گڑھ، اور اس کے آس پاس کے اضلاع میں مسلمانوں
کے خون کی ہولی کھیلی گئی، اور ان کو جانی و مالی حیثیت تباہ و برباد کیا گیا، اس قسم کے جھگڑے کس یونیورسٹی
اور کالج میں نہیں ہوتے، یونین کے انتخابات کے موقع پر ہندو ہندو مسلم طلبہ آپس میں لڑ جاتے ہیں خود
مسلم یونیورسٹی میں ہر سال انتخابات کے موقع پر مسلمان طلبہ میں اس قسم کے درقات ہوتے رہتے ہیں ایہ اتفاق
ہے کہ اس سال ہندو مسلم طلبہ میں جھگڑا ہو گیا جس میں دونوں فریق کے چند لڑاکوں کو معمولی چوٹیں آئی

اس کی تحقیقات اور مجرموں کو سزا دینا یونیورسٹی کے ذمہ داروں کا کام تھا، وہ بھی اس لیے کہ فریقین ہندو اور مسلمان تھے، ورنہ صرف مسلمان طلبہ کے لیے اس کی بھی ضرورت نہ تھی، یہ تو ہر سال ہوتا ہی رہتا ہے، اس میں ہر کے لوگوں کو مداخلت کا قطعاً کوئی حق نہ تھا، مگر فرقہ پروروں نے جو بہانہ کی تلاش ہی میں رہتے ہیں، رانی کا پیار بنا کر کثرت و خون کا ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور انہیں یہ جو کہ مرکزی حکومت کے بعض وزراء نے بھی اسکے متعلق غیر محتاط بیانات دیے ہیں، جو ان کیلئے کسی طرح زیبا نہ تھا، بعض بیانات تو ایک طرح کی دھمکی کہے جاسکتے ہیں،

اصل یہ ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا اتنا بڑا ادارہ عرصہ سے فرقہ پرستوں کی نگاہ میں کھٹکتا ہے اور اسکے خلاف وقتاً فوقتاً آوازیں بلند ہوتی رہتی ہیں اور اس کو گرفت میں لا کر اسکی خصوصیات کو مٹانے کیلئے بہانہ کی تلاش رہتی ہے، یہ ہنگامہ بھی اسی سلسلہ کی کرٹھی ہے، مسلمان تو بالکل بے بس و مجبور ہیں، ایسے نہیں کہا جاسکتا کہ مسلم یونیورسٹی کا حشر کیا ہو گا اگر مسلمانوں میں قومی غیرت و حمیت اور مسلمان وزراء اور ممبران پارلیمنٹ میں جرات ہوتی اور وہ یونیورسٹی کی حمایت میں آواز بلند کرتے تو اس کو نقصان پہنچانا آسان نہیں تھا، مگر ان کو تو اپنے طوطے نامٹے سے کام ہے، ایسی حالت میں یونیورسٹی لاوارث کا مال ہے، جو چاہے تصرف میں لائے، پارلیمنٹ کے ممبروں میں لے دے کہ ایک مولانا حفظ الرحمن جیسا ایسے ہیں جو مسلمانوں پر ظلم و زیادتی کے خلاف آواز بلند کرتے رہتے ہیں، مگر تقاریر خانہ میں طوطی کی آواز کو نہ سنتا ہے، وہ بھی جمعیۃ العلماء کے ناظم کی حیثیت سے ورنہ پارلیمنٹ کے مسلمان ممبروں میں یہ جرات کہاں،

ہم اس سے پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور پھر لکھتے ہیں کہ مسلم یونیورسٹی حکومت کی سیکولرزم کا سب سے بڑا نشانہ ہے، اگر اس کو کوئی نقصان پہنچا تو ساری دنیا سے اسلام میں حکومت کی سیکولرزم کا بھرم کھل جائیگا، ایسے موقع پر بے اختیار مولانا ابوالکلام کی یاد آجاتی ہے، ان کا وقار اتنا تھا کہ انکی موجودگی میں کسی کو یونیورسٹی کو نقصان پہنچانے کی جرات نہیں ہو سکتی تھی

(مواکف)

مقالہ

دین رحمت

از

شاہین الدین احمد دی

ایک زمانہ میں اسلام کے مخالفین نے اس کی درستی و سخت گیری اور تند خوئی و قہاری کا تصور اس بلند آہنگی سے چھوٹا کر ادا تقضوں کو یقین ہو گیا کہ اسلام رفت و لینت، حلم و کرم، لطف و محبت اور رحمت و مغفرت کے تصور سے بالکل خالی ہے، اس لیے اسکی تعلیمات میں بھی کوئی نرمی اور لچک نہیں اور وہ انسانوں کے لیے رحمت کے بجائے زحمت ہیں، اسلام دنیا میں بھی مشدود اور غیرہ وادار ہے اور آخرت میں بھی دنیا میں عام انسانوں کے ساتھ اس کا سلوک مشدودانہ اور مخالفین کے ساتھ بے رحمانہ ہے اور آخرت میں اس کا قہر مجسم حد جہنم کو انسانوں سے بھروسے گا، اس قسم کی اور غلط فہمیاں بھی پھیلی ہوئی تھیں، گو علم و تحقیق کی روشنی پھیلنے کے بعد یہ عامیاناہ اور لغو خیالات بڑی حد تک دور ہو چکے ہیں، مگر اب بھی ایک طبقہ میں اسلام کے تصور رحمت کے متعلق بعض غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں،

اسلام کی دینی، اخلاقی اور روحانی برکتوں اور عالم انسانیت پر اسکے احسانات پر درود و دین بہت لکھا جا چکا ہے، اور اس میں اس کی رفت و لینت، حلم و کرم اور رحمت و مغفرت

کے پہلو بھی آگئے ہیں، مگر جس تفصیل کے ساتھ اس کو دکھانے کی ضرورت تھی وہ ابھی باقی ہے اس لیے
عوام سے ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ دین رحمت کے نام سے ایک کتاب لکھی جائے جس میں
اسلام کی رحمت کے جلوؤں کو پوری طرح نمایاں کیا جائے اور نہایت تفصیل کے ساتھ دکھایا جائے
کہ اسلام سراسر دین رحمت ہے اس کی کوئی تعلیم بھی انسانوں کے لیے رحمت سے خالی نہیں
ہے اور دنیا کی کوئی مخلوق بھی اس کے فیضان رحمت سے محروم نہیں۔ یہ کتاب زیر تالیف
ہے، ابھی اس کی تکمیل میں کچھ دن لگیں گے، اس لیے اس کا ابتدائی حصہ جس کو اس کتاب کی
تمہید کہنا چاہیے، ناظرین معارف کے لیے شائع کر دینا مناسب معلوم ہوا۔ 'م'

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جتنے پیغمبر بھی مبعوث فرمائے اور ان کے ذریعہ جس قدر مذاہب بھی بھیجے
ان سب کا مقصد، معرفت الہی، انسانوں کا روحانی و اخلاقی تزکیہ و تطہیر اور اس کی دنیاوی و اخروی
فلاح و سعادت تھی، جس کے بغیر دنیا کا نظام بھی قائم نہیں رہ سکتا، اس لیے یہ سب مذاہب انسانوں
کے لیے رحمت تھے لیکن انسانیت کے ابتدائی دور میں اس کا کوئی عالمگیر تصور نہ تھا، خدا کی مخلوق مختلف
جغرافیائی، نسلی اور قبائلی حدود میں بٹی ہوئی تھی، ان کے دیوی دیوتا بھی جدا جدا بلکہ ایک ہی قوم قبیلہ
کی مختلف احتیاجوں کے مختلف دیوتا تھے ان میں کسی مشترک رب العالین کا عقیدہ نہ تھا، انسانوں کی
عقل و فہم خام اور ضروریات زندگی سادہ اور محدود تھیں، اس لیے اس زمانہ میں جو پیغمبر مبعوث ہوئے
وہ بھی خاص خاص قوموں کی اصلاح و تربیت کے لیے آئے اور ان کی تعلیمات اس زمانہ کے انسانوں
کی عقل اور ان کی ضروریات زندگی کے مطابق سادہ اور محدود تھیں، اور ان کا دائرہ اخلاقیات
کی موٹی موٹی باتوں تک محدود تھا، اس لیے ان کی رحمت بھی محدود تھی، پھر جب قدر زائد گزرتا گیا
انسانوں کی عقل و فہم ترقی کرتی گئی اور زندگی کی ضروریات میں وسعت اور مسائل حیات میں پیچیدگی
پیدا ہوتی گئی، اسی نسبت سے اس دور کے مذاہب کی تعلیمات میں بھی وسعت و گہرائی آتی گئی، اسلام

انسانیت کے عقلی بونغاؤں اور تہذیبی ترقی کے دور کا مذاہب ہے، اس لیے اس کی تعلیمات میں جو وسعت و جامعیت
ہے اس سے پہلے کے مذاہب میں ان کا نشان نہیں ملتا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو دنیا کا آخری اور
مکمل مذاہب قرار دیا اور اس پر اپنی نعمت تمام کر دی۔

آج تمہارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت
تمام کر دی، اور تمہارے لیے دین اسلام
لکھ کر اسے سلام دینا پسند کیا،

اور اس کے نبی پر سلسلہ نبوت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا،

وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ
وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ

اس لیے اسلام اب تک کے لیے ساری کائنات کے لیے رحمت ہے، نہ صرف روحانی اور اخلاقی
بلکہ دنیاوی اور مادی حیثیت سے بھی، اور انسانوں سے لیکر حیوانات و نباتات تک کوئی مخلوق بھی اس کے
فیضان رحمت سے محروم نہیں، اس کتاب کا مقصد اسی رحمت عام کی تفصیل پیش کرنا ہے۔

اسلام سے پہلے جس قدر مذاہب تھے، ان میں الٰہی خدا کا تصور بہت ناقص، محدود اور مادی
تصورات و انسانی لذت و اوصاف سے لوث تھا، بت پرست مذاہب میں تو ہر کام کے لیے الگ الگ کارٹا
تھے، جن نے ہزاروں معبود پیدا کر دیے تھے اور ان کی جانب ایسے ایسے اوجھٹ اور افسانے منسوب
تھے جو الوہیت کی عظمت و تقدس کی انسانی شرف کے بھی مٹا دیتے، الٰہامی مذاہب میں گو خدا سے دور
کا عقیدہ تھا لیکن وہ بھی رب العالین کے تصور سے جدا تھا، یہودی ایک خدا مانتے تھے، لیکن انھوں نے
اس کی رحمت بنی اسرائیل کے ساتھ مخصوص کر دی تھی، ان کا دعویٰ تھا کہ

نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ
ہم خدا کے فرزند اور اس کے چہیتے ہیں۔

توراة میں ہے کہ "اسرائیل میرا بیٹا بلکہ میرا پلو تھا ہے۔" (خروج ۴-۲۲) تھا۔
اس کو انسانی اعضا و جوارح اور جذبات و رجائات کا مجسمہ بنا دیا تھا جی کہ وہ کشتی تک لڑا
عیسائیوں نے ایک خدا کے تین خدا یعنی باپ، بیٹا اور روح القدس بنا دیے، اور حضرت آدمؑ
کے گناہ کے نتیجہ میں ساری نسل انسانی گنہگار اور منضوب قرار پائی جس کا کفارہ حضرت عیسیٰؑ نے صلیب
پر چڑھ کر ادا کیا، اسلام نے ان سب عقیدوں میں اصلاح اور خدا کے تصور میں وسعت اور تنزیہ و تلو
پیدا کی اور توحید کے ساتھ اس کو ہرادی تصور سے ماوراء قرار دیا،

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (شوری ۲) اکی جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا اور جاننے والا
رَأَىٰ رُكُودَهُ الْآبَاصَ ۚ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْآبَاصَ ۚ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
(انعام ۱۰۳) انسان کی نگاہیں اس کو نہیں پاسکتیں بلکہ وہ
انسانوں کی نگاہوں کو دیکھ رہا ہے، اور بارگاہ
اور خبر رکھنے والا ہے۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۚ اللَّهُ الصَّمَدُ
لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۚ لَمْ يَكُنْ لَهُ
كُفُوًا أَحَدٌ (اخلاص) اللہ بیکانہ ہے، اس کو کسی کی احتیاج نہیں
نہ تو اس سے کوئی پیدا ہوا نہ وہ کسی سے پیدا
اور اس کا کوئی ہمسر نہیں،

اس سے سارے ادوی اور صفت کی نفی ہو گئی۔

اسی کے ساتھ خدا کے فیضان رحمت و ربوبیت میں بڑی وسعت پیدا کی جیسی وہ کسی قوم، قبیلہ
یا خاص مذہب کا خدا نہیں بلکہ رب العالمین یعنی ساری کائنات کا پروردگار ہے، رب کے معنی میں جو
اس کا پورا مفہوم پروردگار ہیں بھی نہیں آتا، ربوبیت کے معنی ہیں کسی چیز کی ابتدائی حالت لیکر اس کے
کمال کو پہنچنے تک، ایسی نگہداشت کہ اس کی جانب سے ایک لمحہ بھی غفلت نہ ہو، اور اس کی نشوونما
و کمال کے لیے جن جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ اپنے وقت پر مہیا ہوتی رہیں، اس کا ہلکا سا نمونہ

ان کی وہ محبت اور توجہ ہے جو وہ اپنے شیرخوار بچہ کی پرورش و پرورش داخت میں کرتی ہے، ربوبیت
کے اس تصور نے خدا کی رحمت میں اتنی گہرائی اور وسعت پیدا کر دی کہ اس کے دائرے سے کوئی
مخلوق بھی باہر نہیں رہی، اس لیے اس رحمت و ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس نے انسانوں کی صلاح
و نفع کے لیے جو مذاہب بھیجے اس کی رحمت عام ہو، مگر اسلام سے پہلے کے سارے مذاہب اس
رحمت عام سے خالی ہیں، ظہور اسلام سے پہلے دنیا کے بڑے مذاہب چار تھے، یہودیت، عیسائیت،
ہندو ازم اور بدھ ازم، یہودی مذہب صرف بنی اسرائیل کے لیے آیا تھا، توراة میں ہے، "موسیٰ
نے ہم کو ایک شریعت عطا فرمائی جو کہ یعقوب کی جماعت کی میراث ہو۔" (استثنا ۳۳-۳۴) اور اس کا
خاص مقصد بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے چھڑانا تھا، تفصیل کے لیے دیکھو خروج ۳-۱۲
۱۲۱، خود بنی اسرائیل نے بھی اس کو اپنے قبیلہ کے لیے مخصوص کر لیا تھا، اور وہ اپنے علاوہ کسی کو
رحمت خداوندی کا مستحق نہیں سمجھتے تھے، مگر ان کا حال یہ تھا کہ خدا کے سب سے بڑے باغی وہی تھے،
مرد و سرکشی ان کی فطرت میں تھی، اپنے بنیوں تک کو قتل کر دیتے تھے، توراة، انجیل اور کلام مجید
سب میں ان کے مرد و سرکشی کا ذکر ہے، مذہبوں میں ہے

"کتنی بار انھوں نے (بنی اسرائیل) بیا بان میں خدا سے بغاوت کی اور ویرانے میں اسے

بیراد کیا..... پس بھی انھوں نے خدا تعالیٰ کو آزاریا اور اسے بیراد کیا، اور اس کی

شہادتوں کو حفظ نہ کیا بلکہ برگشتہ ہوئے اور اپنے باپ دادوں کے مانند بے وفائی کی

اور میرٹھی کمان کے مانند ایک طرف پھر گئے" (زبور- ۱۰۸)

انجیل متی کا ۲۳ وان باب ان کی مذمت سے بھرا ہوا ہے، اس کا ایک نمونہ یہ ہے:-

"اے ریاکار فقیہ اور فریسیو افسوس کہ تم پنیہی پھیری ہوئی قبروں کے مانند ہو جو

باہر سے بہت اچھی معلوم ہوتی ہیں پر بھیتر مردوں کی ہڈیوں اور ہر طرح کی ناپاکی سے

بھری ہوئی ہیں، اس طرح تم بھی ظاہری لوگوں کو راست باز دکھائی دیتے ہو پر باطن میں ریاکار اور شرارت سے بھرے ہوئے ہو..... اے ریاکار نفیو اور فریسیو! تم پر افسوس کیونکہ نبیوں کی قبر بناتے اور راست بازوں کی گور سوارتے ہو اور کہتے ہو کہ اگر ہم اپنے باپ دادوں کے دنوں میں ہوتے تو نبیوں کے خون میں ان کے شریک نہ ہوتے، اسی طرح تم اپنے اور پرگو اہی دیتے ہو کہ تم نبیوں کے قانون کے ذریعہ ہیں اپنے باپ دادوں کا پیانا بھرو، اے سانپو اور سانپوں کے بچے! تم جہنم کے غذا سے کیونکر بھاگو گے؟ (انجیل متی باب ۲۳)

اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی مذہبی اور اخلاقی حالت کتنی پست تھی، درحقیقت مکر و کثرت اور کمر و فریب ان کی فطرت میں تھا، ان کے علماء کا یہ حال تھا کہ معمولی دنیاوی فائدہ کے لیے تورات کے احکام کو بدل دیتے تھے، یہودی قوم، ال و دولت کی بڑی حریص تھی، اور حرص و طمع کی ساری دنیا میں پیدا ہو گئی تھیں، سود خوری ان کا پیشہ بن گیا تھا، ان کے عوام بلکہ خواص تک گنڈے، تعویذ، جادو اور غلیات وغیرہ پر عقیدہ رکھتے تھے، ان کی یہ حالت ہر دور میں قائم رہی، کلام مجید میں سورہ بقرہ اور آل عمران میں ان کی بہ اسماعیلیوں کی پوری تفصیل ہے، ان میں جزوی اختلافات پر مپیوں فرقتے پیدا ہو گئے تھے، جن میں ہمیشہ ہنگامہ کارزار گرم رہتا تھا، ان کی اخلاقی کمزوریوں نے شریعت اور بلند اخلاق کا بالکل خاتمہ کر دیا تھا، اس لیے وہ ہمیشہ دوسری قوموں کا تختہ مشق رہے، ان کا قبلہ بیت المقدس تک ان کے قبضہ میں رہ گیا تھا، مختلف زمانوں میں مختلف قوموں نے بیت المقدس پر قبضہ کر کے یہودیوں کے مقدس مشاہد کو ہمارا اور ان کی مذہبی کتابوں کو نیست و نابود اور ان کو غلام بنا کر مختلف ملکوں میں منتشر کر دیا، اور ان کا کوئی قومی وطن تک نہ رہ گیا، اور وہ یورپ، ایشیا اور افریقہ میں غلامی کی ذلت آمیز

زندگی بسر کرتے رہے، پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ تک ان کی یہی حالت تھی، ایسی قوم سے دوسروں کی رہنمائی کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔

یہودی مذہب کے مقابلہ میں عیسائیت میں زیادہ نرمی اور ہلک ہے، اور روحانی و اخلاقی حیثیت سے اس کی تعلیمات بڑی پاکیزہ و بلند ہیں، ان میں یہودیوں کی ظاہر پرستی اور تشدد کے مقابلہ میں مذہب کی اصل روح یعنی اخلاق و روحانیت پر زیادہ زور دیا گیا ہے، لیکن جہانگیر عیسائی مذہب کی عالمگیریت کا تعلق ہے، اس کا دائرہ بھی یہودی مذہب سے زیادہ وسیع نہیں ہے، گو بعد کے عیسائیوں نے اس کو تبلیغی مذہب بنا دیا، لیکن خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقصد صرف بنی اسرائیل اور یہودی مذہب کی اصلاح و تجدید تھی، آپ کا ارشاد ہے:

”میں اسرائیل کے گھر کی کھوئی ہوئی بھڑوں کے ملاوہ اور کسی کے لیے نہیں بھیجا گیا، مناسب نہیں کر لڑکوں (بنی اسرائیل) کی روٹی کتوں (غیر بنی اسرائیل) کے لیے پھینک دوں۔“
یہ آیات اس کی شاہد ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقصد صرف بنی اسرائیل کی اصلاح و تجدید تھی، باہمہ عیسائی مذہب کی تعلیمات نہایت پاکیزہ اور اخلاق و روحانیت سے معمور ہیں اور اس میں یہودی مذہب کی سختی اور تنگ نظری سے زیادہ وسعت اور انسانی ہمدردی ہے، لیکن ابھی حضرت عیسیٰ کو اس دنیا سے رخصت ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گزرا تھا کہ ان کے پیروں نے اس کو خرافات کا مجموعہ بنا دیا، حضرت عیسیٰ کے روحانی شاگرد پال نے تثلیث یعنی باپ بیٹے اور روح القدس کی الوہیت کا مشرک عقیدہ اس میں داخل کیا، پھر بعد میں جن جن قوموں نے عیسائیت قبول کی انھوں نے اس عقیدہ کے ساتھ ساتھ اپنے دیوتاؤں کو بھی اس میں شامل کر لیا، اور عیسائیت مختلف و متضاد عقائد و خیالات کا مجموعہ مرکب بن گئی، ارمیوں کے قبول عیسائیت اور اس کے نتائج کے بارے میں ڈیر پر لکھتا ہے:-

”ان دونوں دیسائیت و بت پرستی کی کشمکش کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں کے اصول شروشرک ہو گئے اور ایک نیا مذہب پیدا ہو گیا جس میں بت پرستی اور دیسائیت دونوں کی شاخیں پہلو پہلو جلوہ گر تھیں..... جو جوں زمانہ گزرتا گیا وہ مذہب ہی عقائد کی تفصیل ٹرٹلین نے بیان کی ہے، متغیر ہو کر ایک عام پسند گمراہی اخلاق سے گرے ہوئے مذہب کی شکل اختیار کرتے گئے، ان عقائد میں قدیم یونان کی اصنام پرستی کا عنصر غلوٹ ہو گیا، عقیدہ تثلیث قدیم مصری روایات کے سانچے میں ڈھال لیا گیا اور مریم عذرا کو خدا کی اں کا لقب دیا گیا۔“ (مذہب و سائنس ڈریپر، ص ۶۲، ۶۵، ۶۶)

ہندوستان کے مذاہب میں مذہب کے اصلی مفہوم کے لحاظ سے کوئی مذہب درحقیقت مذہب کہلانے کا مستحق نہیں ہے، ان کے کوئی بنیادی عقائد اور شرائط و قیود ہی نہیں ہیں، ان میں توحید بھی ہے، شرک بھی ہے، اور اتحاد بھی، چنانچہ ہندوؤں میں مود بھی ہیں، شرک بھی اور لمحہ بھی، ہندو ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ وہ یہاں کے مذاہب میں سے کسی ایک کا پیرو ہونا چاہے، ساتن مہرم کے اصول سے کوئی غیر مذہب اور ہندوستان کے باہر کا آدمی ہندو بن ہی نہیں سکتا، کیونکہ وہ اپنے علاوہ ساری دنیا کو لپچہ سمجھتے تھے، جن کی کسی حال میں بھی تطہیر نہیں ہو سکتی، اس لیے ایک زمانہ تک ہندوؤں کے لیے ہندوستان سے باہر نکلنا حرام تھا، خود ہندو مذہب مختلف طبقات میں بنا ہوا ہے، جن کے حقوق و فرائض متعین ہیں، چنانچہ منوسمرتی کی رو سے برہمن، چھتری، ویشی اور شودر میں سے کوئی اپنے حدود سے باہر قدم نہیں نکال سکتا، جس کا جو درجہ مقرر کر دیا گیا ہے اس سے کسی حال میں بھی آگے نہیں بڑھ سکتا، شودروں کی حیثیت غلاموں سے بھی بدتر ہے، وہ سارے انسانی حقوق سے محروم ہیں، ان کا کام صرف اپنے سے اونچے طبقہ کی خدمت ہے، وہ عبادت گاہوں میں جانے اور نہ ہی کتابوں کے سننے کے حق سے بھی محروم ہیں، اگر ان کا سایہ بھی اونچے ذات والے

پر پڑ جائے تو لائق سزا ہیں، اس کی پوری تفصیل منوسمرتی میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ایسی حالت میں ہندو مذہب کو مذہب کہنا ہی صحیح نہیں، جو مذہب خود اپنے اتنے والوں کے درمیان بھی فرق و امتیاز برتا ہو وہ عالم انسانیت کا مذہب کس طرح ہو سکتا ہے اور حقیقت ہندو مذہب ایک معاشرتی نظام اور زندگی بسر کرنے کا ایک قدیم طریقہ ہے، مذہب نہیں، گو اس سے انکار نہیں کہ ہندو مذہب میں بھی اعلیٰ درجہ کی اخلاقی و روحانی تعلیمات ہیں اور اس کا ایک خاص روحانی فلسفہ بھی ہے، لیکن یہ مذہب اتنا قدیم ہے اور اس میں وقتاً فوقتاً اتنی تبدیلیاں ہوئی ہیں کہ وہ مجموعہ اضداد بن گیا ہے اور آج اسکی اصل حقیقت کا پتہ چلانا مشکل ہے، اور اس کے موجودہ اصول مالگیریت کے بالکل خلاف ہیں، اس لیے وہ عالم انسانیت کا مذہب نہیں بن سکتا،

بد مذہب کو البتہ تبلیغی اور عوامی مذہب کہا جاسکتا ہے، لیکن اس میں مذہب کا بنیادی پتھر یعنی خدا اور آخرت کا تصور ہی سرے سے غائب ہے، بد مذہب درحقیقت قدیم برہمنی مذہب کی تنگ نظری اور سخت گیری کے خلاف رد عمل اور اس کی ایک اصلاحی شکل ہے جس کی بنیاد انسانی ہمدردی و مساوات اور ترک دنیا پر ہے، اس لیے اس میں ہندوستان کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں زیادہ وسعت، زیادہ رواداری اور زیادہ انسان دوستی ہے، لیکن جس مذہب میں خدا کا تصور تک نہ ہو وہ سرے سے مذہب ہی کہلانے کا مستحق نہیں ہے، اور جس کی بنیاد ترک دنیا پر ہو وہ عالم کا مذہب نہیں بن سکتا، اس لیے بد مذہب اصطلاحی معنوں میں مذہب نہیں بلکہ ترک دنیا کے ذریعہ آلام دنیا سے رستگاری اور قلبی طائزیت اور سکون حاصل کرنے کا ایک راہبانہ اور فلسفیانہ طریقہ ہے، ایرانیوں نے دنیاوی حیثیت سے بڑی شان و شوکت حاصل کی اور دنیا کی قوموں میں تمدنی حیثیت سے ان کا درجہ بہت بلند تھا، لیکن ان کا قدیم مذہب سارہ پرستی تھا، زردشت نے سب سے پہلے مذہب و اخلاق کی آگ روشن کی اور خیر و شر یا نور و ظلمت کے دو خدا یزداں و اہرمز قرار دیے

اور آگ کو اس کا منظر بنایا، جو جو کسی مذہب کہلایا، پھر اتنی نے مسیحیت اور مجوسیت کی آمیزش سے ایک نیا مذہب ایجاد کیا، جس کی بنیاد ترک دنیا پر تھی، اس کی تعلیم تھی کہ ترک دنیا کو اور ترک ازدواج سے نسل انسانی کو منقطع کر دیا جائے۔ اس کے بغیر بدی کا خاتمہ نہیں ہو سکتا، مگر یہ مذہب بھی نور و ظلمت کے دائرے سے باہر نہ نکل سکا۔

پھر یہ مذہب بھی اپنی اصل شکل میں نہ رہ گئے تھے، اور ان میں طرح طرح کے اولیام و خرافات شامل ہو گئے تھے، ان کے ماننے والوں کی اخلاقی حالت اتنی پست تھی کہ محرات میں بھی امتیاز نہ رہ گیا تھا، باپ کا بیٹی سے اور بھائی کا بہن سے شادی کر لینا معمولی بات تھی، ان میں انسانی مسادات کا کوئی تصور نہ تھا، ہر ادنیٰ طبقہ اپنے اعلیٰ طبقہ کا غلام تھا، بادشاہوں اور امیروں کو درجہ بدرجہ خدائی کا درجہ حاصل تھا، رعایا ان کے سامنے سجدہ کرتی تھی اور ان کی شاد و صفت کے گیت گاتی تھی، سب سے پہلے مزدک نے انسانی مسادات کا تصور پیش کیا، تو اس شکل میں کہ دولت اور عورتوں کو مشترک ملک قرار دیا، ہوس رانوں میں یہ مذہب بہت مقبول ہوا، شاہی سرپرستی بھی اس کو حاصل ہو گئی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساری قوم سرستی اور ہوس رانی میں مبتلا ہو گئی اور چند دنوں میں بے ہوسان عربوں نے شوکت کیانی کے پرزے اڑا دیے،

اس تفصیل سے ظاہر ہو گا کہ ظہور اسلام سے پہلے کسی مذہب میں رہنمائی کی صلاحیت باقی نہ رہ گئی تھی، وہ خود اپنے ماننے والوں کے لیے بھی رحمت نہیں رہ گئے تھے تو دوسروں کے لیے کیا رحمت بن سکتے تھے، اس سے قطع نظر اسلام کے علاوہ کسی مذہب نے بھی عالمگیریت اور ساری کائنات کے لیے رحمت عام ہونے کا دعویٰ نہیں کیا، وہ سب کے سب قومی مذہب تھے،

۱۔ تاریخ غزوات العرس ثانی ص ۵۰۳ ۲۔ ابن ندیم تاریخ کرانی کتاب البدو والتاریخ حالات فرقانہ ص ۵ تاریخ غزوات العرس ثانی ص ۵۰۲ ۳۔ ایضاً ص ۵۰۰

ان کے مقابلہ میں اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ ساری دنیا کی ہدایت و رہنمائی کے لیے آیا ہے۔
قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ
بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَر النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ (سبا، ۲۰-۲۱)

اور ہم نے تم کو سارے لوگوں کے لیے بشارت
دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا، لیکن
اس بات کو اکثر لوگ نہیں سمجھتے،

ایک دوسرے مقام پر ہے
قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ
إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ
السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ (اعوان، ۳۰-۳۱)

اے نبی کہہ دیجئے کہ میں تم سب لوگوں کی طرف
اس خدا کا بھیجا ہوا ہوں جس کے لیے آسمانوں
اور زمین کی سلطنت ہے،

حدیثوں میں بھی ہے،
کان کل نبی یبعث الی قوم ینبغی
و یبعث الی کل احمر واسود
(مسلم باب الساجہ)

ہر نبی اپنی خاص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا،
اور میں تمام سرخ و سیاہ (قوموں) کی طرف
بھیجا گیا ہوں،

اس لیے آپ کی ذات قدسی ساری کائنات کے لیے رحمت تھی،

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ
میں نے آپ کو سارے جہان کے لیے رحمت بنا کر بھیجا،

اس لیے دین اسلام سراسر دین رحمت اور اس کا خدا رحمن و رحیم ہے، اس کے تمام صفات
میں رحمت و رافت کی صفت کا زیادہ غلبہ ہے، چنانچہ کلام مجید میں جس کثرت سے رحمت خداوندی
کا ذکر ہے کسی صفت کا ذکر نہیں ہے، تین سو سے زیادہ آیات میں صفت رحمت کا ذکر آیا ہے،
قرآن مجید کا آغاز ہی اللہ کے اسم ذات کے بعد اسم صفات میں رحمن و رحیم سے ہوتا ہے، ہر صفت

کے کمال کے دو پہلو ہیں، ایک شدت و قوت، دوسرے کثرت و رحمت، شدت و قوت کا منظر ہے اور رحیم کثرت کا، رحمن، غفلان کا صیغہ ہے، جس کا خاصہ شدت و قوت ہے، یعنی رحمت کا وہ انتہائی درجہ جس کے بعد کوئی دوسرا درجہ تصور نہیں کیا جاسکتا، اسی لیے اسم ذات اللہ کی طرح، رحمن کا اطلاق خدا کے علاوہ اور کسی ذات پر نہیں ہو سکتا، رحیم بھی فیصل کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے، جس کا خاصہ تسلسل اور کثرت ہے، یعنی رحمت کا ایک بے پایاں اور ناقابل انقطاع سلسلہ یعنی رحمت الہی اپنی شدت و قوت اور کثرت و تسلسل دونوں لحاظ سے بے پایاں ہے،

چنانچہ صفت رحمت اور اس کے ہم معنی اوصاف رؤف، رحمن، رحیم، غفور، تواب، ذوالرحمة، الرحم الراحمین، خیر الراحمین وغیرہ کے ذکر سے کلام مجید کے صفحات منور ہیں، ان سب کا نقل کرنا دشوار ہے، اس لیے صرف چند ایسی آیتوں کے نقل پر اکتفا کیا جاتا ہے جو گویا بادۂ رحمت کا سرچوٹ ہیں، اللہ تعالیٰ نے رحمت اپنے اوپر فرض کر لی ہے،

قُلْ لِّمَن مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ
قُلِ اللّٰهُ کَتَبَ عَلٰی نَفْسِہِ الرَّحْمَۃَ
(انعام - ۱)

کتب ربکہ علی نفسہ الرحمة
اس لیے گنہگاروں کو بھی اس کی رحمت سے ناامید نہ ہونا چاہیے

قُلْ یٰۤاَعْبَادِیَ الذِّیْنَ اٰمَنُوْا
عَلٰی اَنْفُسِہُمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَۃِ
اِنَّہٗ اِنَّا اللّٰہُ یَغْفِرُ الذُّنُوْبَ
جَمِیْعًا اِنَّہٗ ہُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ
کہ دیجئے کہ اے میرے بندہ جو مجھ کو گناہ کر کے
اپنے اوپر زیادتی کی ہو، اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو
جیسا کہ اللہ تعالیٰ گناہوں کو معاف کرتا ہے
جیسا کہ وہ غفور الرحیم ہے

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے ایسی گناہوں کا کام ہے،

قَالَ وَمَنْ یَّقْنَطْ مِنْ رَّحْمَۃِ رَبِّہٖ
اِنَّ الصَّالٰتِیْنَ (حجر ۴)

اماویث نبوی میں بھی بکثرت رحمت الہی کا ذکر ہے، حدیث قدسی ہے،

رحمتی سبقت علی غضبی
میری رحمت میرے غضب پر سبقت لگتی ہے
ایک دوسری حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی چیزیں بھی پیدا کی ہیں، ان پر غالب آنے والی
چیزیں بھی پیدا کی ہیں، چنانچہ رحمت پیدا کی جو اس کے غضب پر غالب ہو (متدرک حاکم ج ۲ ص ۴۹)
اللہ تعالیٰ کی رحمت بے کراں ہے جس کی کوئی حد و انتہا نہیں، دنیا میں جس قدر رحمت و رافت
پائی جاتی ہے وہ اس کی رحمت کا محض ایک ادنیٰ ترین حصہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

جَعَلَ اللّٰہُ الرَّحْمَۃَ مِائَۃَ جُزْءٍ
عِنْدَ کُلِّ شَعْرَۃٍ وَتَسْعِیْنِ جُزْءًا
فِی الْاَرْضِ جُزْءًا وَاحِدًا فَمَنْ
ذَلَّلَ الْجُزْءَ تَقَرَّحَمَا خَلَقَ
حَتّٰی تَرْفَعُ الْفُوسُ حَافِوْہَا عَنِ الدَّحَا
خَشِیۃً اِنْ تَصِیْبُہُ (بخاری)

کتاب الادب باب جعل اللہ الرحمة فی مائة جزء

اللہ تعالیٰ مائے سے زیادہ اپنے بندوں پر شفیق ہے، حضرت عمر کا بیان ہے کہ وہ ایک مرتبہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ ایک قیدی عورت اپنا درد و دہشت
ہے اور قیدیوں میں جو شیر خوار بچہ نظر آتا ہے، اس کو چھاتی سے لپٹا کر دودھ پلاتی ہے، یہ دیکھ کر رسول اللہ

نے فرمایا کیا تمہارے خیال میں یہ بات آسکتی ہے کہ یہ عورت اپنے بچہ کو آگ میں ڈال سکتی ہے۔ لوگوں نے عرض کیا اگر اس کے اختیار میں نہ ڈال ہو تو کبھی نہیں ڈال سکتی۔ فرمایا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر اس سے زیادہ شفیق ہے۔ (ایضاً باب رحمۃ الولد و تہلیلہ)

اس لیے اس کی رحمت و مغفرت کا دروازہ گنہگاروں کے لیے بھی بند نہیں اور بڑے سے بڑا گناہ اللہ تعالیٰ کی مغفرت بے پایاں کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ حدیث قدسی میں ہے

یا ابن آدم انک ماد عوتی و دجو تنی

اے ابن آدم تو مجھ سے جو بھی مانگے گا اور

غفرت لک علی ما کان قبلہ قبل

جس چیز کی بھی توقع رکھے گا، تو اس سے پہلے

ذالک ابن آدم انک تلحقانی

جو اعمال بھی کر چکا ہے بخش دوں گا، اگر

بقا اب الاحراض خطایا لقیتمک

تو زمین بھر گناہوں کے برابر مجھ سے ملے گا

بقا بہا مغفرتہ بعد ان لا تشک

تو میں اتنے ہی مغفرت کے ساتھ تجھ سے

باللہ شیعاً ابن آدم انک ان

لوں گا بشرطیکہ کسی کو میرا شریک نہ ٹھہرائے

تذنب حتی یبلغ ذنبک عنان السماء

اگر تو آسمان کے بادل کے برابر بھی گناہ کرے گا

ثم تستغفر فی غفر لک ولا ابالی

اور مجھ سے مغفرت کا خواستگار ہوگا، تو میں

(مسند دارمی ص ۳۷۵)

معات کروں گا اور کوئی پروا نہ کروں گا۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک شخص گناہ کا مرتکب ہوا

اور بارگاہ خداوندی میں عرض کیا میرے پروردگار میں نے گناہ کیا ہے، تو مجھے بخش دے، خدا نے فرمایا

میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا ایک پروردگار ہے جو گناہوں کو معاف بھی کر دیتا ہے اور مواخذہ بھی

کرتا ہے، اس لیے میں نے اس کو بخش دیا، چند دنوں کے بعد پھر اس نے گناہ کیا، اور عرض گزار ہوا،

پروردگار میں نے گناہ کیا ہے تو مجھے بخش دے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا، میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا ایک پروردگار

جو گناہوں کو بخشتا بھی ہے اور مواخذہ بھی کرتا ہے، اس لیے میں نے اپنے بندے کو بخش دیا، وہ جو چاہے کرے، تیسری بار پھر گناہ کیا اور پھر التجا کی کہ اے میرے پروردگار میرا گناہ معاف کر دے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا میرے بندے نے گناہ کیا اور یہ جانتا کہ اس کا ایک پروردگار ہے، جو گناہوں کو بخشتا بھی ہے اور مواخذہ بھی کرتا ہے، جو چاہے کرے، تو مجھ کو بخش دیا (مسند رک ماکم ج ۲ ص ۲۴۲)

پہاڑ کے برابر گناہ بھی رحمت خداوی کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قیامت میں میری امت کی ایک جماعت ایسی ہوگی جس کے گناہ پہاڑ کے برابر ہوں گے اللہ تعالیٰ ان سب گناہوں کو معاف کر دے گا، (ایضاً ص ۲۵۳)

یہ شان رحمت دیکھ کر لوگ تنہا کر نیلے کہ کاش انہوں نے زیادہ گناہ کیے ہوتے، لوگوں نے عرض کیا ایسا کیوں ہوگا، فرمایا، اللہ تعالیٰ برائیوں کو اچھائیوں سے بدل دے گا (ایضاً ص ۲۵۶)

اس قسم کی اور حدیثیں بھی ہیں، اس سے اندازہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کتنی وسیع ہے جس سے

گنہگار بھی محروم نہیں، بشرطیکہ ان میں اپنے گناہوں کا احساس، اس پر نہ امت اور اللہ تعالیٰ کی شان

رحمت کا پورا یقین ہو، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اس کی شان رحمت کا ظہور گنہگاروں ہی کے لیے ہوگا،

مستی کر امت گناہگار اند

اس لیے رحمۃ للعالمین بھی گنہگاروں کے حق میں سراسر رحمت و شفقت تھے، اور آپ ایسے

گناہوں سے جو حقوق العباد سے متعلق نہ ہوں اور ان کا اعلان نہ ہوا جو چشم پوشی فرماتے تھے،

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا کہ ایک شخص نے اگر

کہا یا رسول اللہ میں نے سزا کے قابل ایک گناہ کیا ہے، آپ مجھ پر حد جاری کیجئے، آپ نے اس سے

کچھ نہیں پوچھا، نماز کا وقت آچکا تھا، اس لیے جماعت ہونے لگی، اس شخص نے بھی رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، نماز ختم ہونے کے بعد پھر اس نے آپؐ عرض کیا یا رسول اللہ

میں نے سزا کے قابل گناہ کیا ہے۔ اس لیے کتاب اللہ کے مطابق مجھ پر حد جاری کیجئے، آپ نے پوچھا تم نے ہم لوگوں کے ساتھ نفاق پر ہی ہے، اس نے کہا ہاں پڑھی ہے، فرمایا جاؤ تمہارا گناہ خدا نے معاف کر دیا، بخاری کتاب الحارثین میں اہل الکفر والردہ باب اذا اقر بالحد ولم یبین

یعنی ان اقوامی مجرموں سے بھی جن کا پر وہ خدا نے نفاش نہیں کیا ہے، حتم پوشی فرمانے کی کوشش فرماتے تھے اور جب تک یقینی اور اقوامی ثبوت نہ مل جاتا حد نہ جاری فرماتے۔

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ قبیلہ اسلم کا ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور نہا کو اقرار کیا، آپ نے سکر دوسری جانب منہ پھیر لیا، اسی طرح اس نے چار مرتبہ اقرار کیا، اس کے بعد بھی آپ نے اس سے پوچھا، تم کو جنون تو نہیں ہے، اس نے کہا نہیں، پوچھا شادی شدہ ہو، اس نے اثبات میں جواب دیا، جیسے بچنے کی کوئی شکل نہیں رہ گئی، تو آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا، سنگساری کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کی ناز جبنا زہ پڑھائی اور اس کے حق میں کلمہ خیر فرمایا۔ (ایضاً باب الرجم بالمصلی)

اسی طریقہ سے ایک صحابی معز بن مالک سے زنا کی لعزش ہو گئی، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، یا رسول اللہ مجھے پاک کیجئے، آپ سمجھ گئے، فرمایا جاؤ خدا سے مغفرت چاہو، اور اس کے حضور میں توبہ کرو، یہ سکر معز لوٹ گئے، تھوڑی دور جا کر پھر لوٹ آئے اور عرض کیا، یا رسول اللہ مجھے پاک کیجئے، آپ نے پھر وہی فرمایا، جاؤ خدا سے توبہ و استغفار کرو، یہ پھر لوٹ گئے، تھوڑی دور جا کر پھر لوٹ آئے، اور عرض کیا، یا رسول اللہ مجھے پاک کیجئے، پھر وہی جواب ملا، اما عز پھر لوٹ گئے، لیکن دل کا کاٹنا کسی طرح چین نہیں لینے دیتا تھا، اس لیے پھر لوٹ آئے، اس مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف پوچھا، کس چیز سے پاک کروں، عرض کیا زنا کی گندگی سے، آپ نے حاضرین سے استغفار فرمایا

اس شخص کو جنون تو نہیں ہے، معلوم ہوا جنون کی کوئی شکایت نہیں ہے، پھر فرمایا، شراب تو نہیں پی جو؟ ایک شخص نے اللہ کر منہ سونگھا، تو شراب کا بھی کوئی اثر نہ تھا، اس کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح کے ساتھ پوچھا، کیا تم نے واقعی زنا کیا ہے؟ اس نے اقرار کیا، اس وقت آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا، سنگسار کرنے کے بعد لوگوں میں چہ می گوئیاں ہونے لگیں، کسی نے کہا ما عرتا، ہو گئے، ان کو ان کے گناہوں نے گھیر لیا، کسی نے کہا ما عرتا سے بڑھ کر کسی کی توبہ نہیں، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ہاتھ میں باتھ دیکر کہا مجھے سنگسار کیجئے، دو چار دن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے مجمع میں تشریف لائے اور سلام کر کے بیٹھ گئے، پھر فرمایا، معز بن مالک کے لیے مغفرت کی دعا کرو، رب نے مل کر مغفرت کی دعا کی، دعا کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، معز نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس کو تمام امت پر تقسیم کر دیا جائے تو اس کے لیے تنہا توبہ کافی ہے (مسلم کتاب التوبہ باب من اعترف علی نفسه بالزنا)

آپ گنہگاروں پر بشرطیکہ وہ مومن ہوں لعنت بھیجنے کی ممانعت فرماتے تھے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک ظریف تھا جس کا نام عبد اللہ تھا، لیکن لوگ اس کو مذاق میں حار کہتے تھے، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اپنی ظرافت سے ہنسایا کرتا تھا، مگر شراب کا عادی تھا اور کئی مرتبہ آپ نے اس کو شراب نوشی کی سزا دی تھی، ایک مرتبہ جب وہ لایا گیا تو ایک شخص نے کہا اس پر لعنت ہو، کتنی مرتبہ رسول اللہ کے پاس لایا جا چکا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس پر لعنت نہ بھیجو، خدا کی قسم وہ اللہ اور اس کے رسول کو دوست رکھتا ہے، (بخاری کتاب الحدود باب ما یکرمہ من لعن شارب الخمر وانہ لعین بخارج من الملة)

گنہگاروں کے ساتھ آپ کے لطف و کرم کا اندازہ اس واقعہ سے ہو گا۔

لے غالباً یہ دونوں ایک ہی واقعہ ہیں مسلم کی روایت میں بخاری کے واقعہ کی تفصیل ہے۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ میں ہلاک ہو گیا، مجھ سے روزے میں جوئی سے ہمبستری کی لغزش ہو گئی ہے، فرمایا اس کے کفارے میں ایک غلام آزاد کر دو، عرض کیا میرے پاس کوئی غلام نہیں ہے، فرمایا تو دو دھینے مسلسل روزے رکھو، اس نے کہا اس کی طاقت نہیں، فرمایا تو ساڑھے مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، عرض کیا اس کی استطاعت بھی نہیں ہے، اتنے میں ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک تھیلے میں کھجوریں لایا، آپ نے اس شخص کو کھجوریں دیدیں اور فرمایا جاؤ اس کو صدقہ کر دو، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے دو ذوں کناروں کے درمیان میرے گھرانے سے زیادہ محتاج گھرانہ دوسرا نہیں (یعنی سب سے زیادہ صدقہ کا مستحق ہوں) یہ سکر آپ آنا ہنسے کہ دند ان مبارک کھل گئے اور فرمایا اچھا لیجاؤ اپنے گھر والوں کو کھلاؤ (بخاری کتاب الصوم باب اذا جامع فی رمضان) اس قسم کے اور واقعات بھی حدیثوں میں ہیں، صرف چند واقعے نمونہ نقل کیے گئے، لیکن یہ طرز عمل انہی گناہوں میں تھا، جو حقوق العباد سے متعلق نہ ہوں اور ان کا اعلان عام نہ ہوا اور گنہگار اپنی لغزشوں پر زام اور شرمندہ بھی ہو، ورنہ حدود الہی میں وہی معاملہ فرماتے تھے جس کا حکم خدا نے دیا ہے، اور اس میں کسی قسم کی رو رعایت نہ فرماتے تھے۔

ایک مرتبہ ایک عورت نے چوری کی، لوگوں کی خواہش تھی کہ اس کو سزا نہ دی جائے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کی کسی کو ہمت نہ پڑتی تھی، اس لیے حضرت اسامہ بن زید کو جنہیں آپ بہت محبوب رکھتے تھے، درمیان میں ڈالا، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کی، آپ نے فرمایا تم حدود اللہ میں سفارش کرتے ہو اور اس کے لیے مخصوص خطبہ دیا، اور فرمایا کہ تم سے پہلے کے لوگ اس لیے گمراہ ہوئے کہ جب کوئی معزز آدمی چوری کرتا تھا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے، اور جب معمولی آدمی چوری کرتا تھا تو سزا دیتے تھے، خدا کی قسم اگر محمد کی بی بی فاطمہ

بھی چوری کرتی تو محمد اس کا ہاتھ بھی کاٹا۔ (بخاری کتاب الحدود باب کراہۃ الشفاعة فی الحدود اذا فیہ الی سلطان) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حاکم کے سامنے معاملہ پہنچ جانے کے بعد پھر معاف نہیں کیا جاسکتا، ایسے کہ اس کے بغیر عدل قائم نہیں ہو سکتا، اور اس کو نبی کی بصیرت ہی سمجھ سکتی تھی کہ جرم کی نوعیت کیا تھی، اور کس قسم کے مجرم کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے۔

ادھر اللہ تعالیٰ کی رحمت کی جو حدیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقود و کرم کے جو واقعات نقل کیے گئے ہیں ان سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ آدمی رحمت کے بھر دہہ پرگنا ہوں پر چوری اور بد اعمالیوں میں مبتلا ہو جائے، اس میں شبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت بڑی وسیع ہے، وہ بڑے سے بڑے گنہگار کو معاف کر سکتا ہے لیکن بندوں کا فرض ہر حال اور دونوں ہی کی پابندی اور معافی سے بچنا ہے، ورنہ انبیاء کی اور ان کی ہدایت و رہنمائی کا مقصد ہی فوت ہو جائیگا، گناہوں کا عہد اگر کتاب پیغمبر و نبیادی سے صلح بھی گوارا نہیں کر سکتے، لیکن اگر فطرت بشری سے کوئی لغزش ہو جائے تو اس کا کفارہ تو یہ ہے کہ نہ امت ہو، الناس الذین یکن الذین یکن، اللہ تعالیٰ کی صفت ثواب رحیم بھی ہے جس کا ذکر قرآن مجید بکثرت آیا ہے، اللہ تعالیٰ کو بندہ کی توبہ سے ایسی ہی خوشی ہوتی ہے جیسی خوشی اس مسافر کو ہوتی ہے جس کا اونٹ کسی بے آب گیاہ میدان میں گم ہو جاوے اور پھر مل جائے، (بخاری کتاب الدعوات باب التوبہ) حدیث میں کہ خدا کو جس بندے کے متعلق علم ہو جاتا ہے کہ اس کو ندامت ہوئی اسکو بخش دیتا ہے۔ (مسند ابی حاتم ج ۲ ص ۲۵۳) گناہ سے انسانی فطرت مسخ اور اسکی اخلاقی روح مردہ ہو جاتی ہے اور سارے فضائل اخلاقی کا خاتمہ ہو جاتا ہے، اگر گناہوں کی آزادی دیدی جائے تو بد اخلاقی اور ظلم و زیادتی عام ہو جائیگی، حقوق اللہ اور حقوق العباد میں سے ایک بھی محفوظ نہ رہ جائیگا اور دنیا کا سارا نظام درہم برہم جائیگا، اس لیے بفضل رحمت کے ساتھ عدل بھی ضروری اور انسانی فلاح و سعادت کے لیے رحمت زیادہ اہم ہے، اگر قانون کے مواخذہ اور سزا کا خوف نہ ہو تو پری کی حکومت قائم ہو جائے اور دنیا وحشت کدہ بن جائے، اس لیے

انسانوں کے روحانی و اخلاقی تزکیہ و تہذیب اور انسانی معاشرے کے قیام و بقا کے لیے دنیا میں رحمت زیادہ
عدل ضروری ہے اس لیے بد اعمالیوں پر مواخذہ اور سزا کی آیات و احادیث بھی رحمت و مغفرت کی بشارت
سے کم نہیں ہیں۔

انسانی فطرت کی اصلاح اور اس کے اعمال میں حسن و تناسب، خوف و رجا و دونوں سے ملکر پیدا ہوتا ہے
محض رجا عمل میں مست بنا دیتی اور بد اعمالی میں مبتلا کر دیتی ہے، اور محض خوف و دہشت، مایوس اور عمل
کا جو عمارت کر دیتا ہے، اسی لیے الایمان بن الخوف والرجا کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں اعتدال توازن
ہی سے اعمال میں حسن و تناسب پیدا ہوتا ہے، اس کا ناطقہ سے بد اعمالیوں اور گناہوں پر سزا اور عذاب
کی وعید بھی انسانوں کے لیے عین رحمت ہے، اور یہ سزا و عذاب عدلِ حکمی کا انتقام نہیں بلکہ گناہوں کا تدار
نتیجہ اور اس سے تہذیب کا ذریعہ ہے، دنیا کی تمام چیزوں کی طرح اعمال کے بھی کچھ خواہی اور نتائج ہوتے
جس طرح بعض چیزیں جسمانی صحت و زندگی کے لیے مفید اور بعض مضر و مہلک ہوتی ہیں، اور جو شخص
اکبر استعمال کرے گا اس کے اچھے برے نتائج ظاہر ہوں گے، اسی طرح اچھے اور برے اعمال بھی انسانوں کی
روحانی اور اخلاقی صحت و زندگی کے لیے مفید و مضر ہیں، اچھے اعمال سے روح میں بالیدگی اور توانائی اور
اخلاق میں جلا پیدا ہوتی ہے، اور برے اعمال سے ان میں پڑمردگی اور انحطاط طاری ہوتا ہے، بلکہ ایک دفعہ
ایسا بھی آتا ہے کہ اخلاقی و روحانی حس بالکل مردہ ہو جاتی ہے، اس کا علاج اور گناہوں سے تہذیب کا ذریعہ
عذاب و سزا ہے، بڑے اعمال کے بعض نتائج مثلاً ضمیر کی ملامت، بدنامی و رسوائی، صحت کی خرابی اور
درباری اور موت و ہلاکت و دنیا میں بھی ظاہر ہوتے ہیں لیکن آخری نتائج آخرت ہی میں نکلیں گے کہ اصل
دباؤ اجڑا رہی ہے، اور جس طرح آگ میں تپنے کے بعد سونے کی لاوٹ دور ہو جاتی ہے اور وہ کندہ
بن کر نکلتا ہے، اسی طرح انسان بھی سزا کے بعد گناہوں سے پاک و معاف ہو کر پھر رحمت خداوندی کا
مستی بن جائے گا، اس کا ناطقہ سے عذاب آخرت بھی مومن کے لیے رحمت کا ذریعہ ہے،

(دالقی)

شیخ مجتہد کے اصلاحی کارنامے

از

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد ضاحیہ آباد سندھ

(۵)

رَدِّ بَدْعَات

اس غلط تصور سے کہ شریعت و طریقت دو ملحدہ حقیقتیں ہیں، ایک طرف تو تکلیفات شرعیہ
کی ادائیگی میں قسابل پیدا ہو گیا، دوسری طرف بدعات کا زور ہوا، اس لیے شیخ مجتہد نے جہاں
یہ بتایا ہے کہ شریعت و طریقت دو ملحدہ حقیقتیں نہیں ہیں وہاں یہ بھی بتایا کہ بدعت خواہ حسنہ ہو
یا سیدہ متابعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں غیر مستحسن ہے، چنانچہ خواجہ عبدالرحمن کابلی
کو ایک کتب میں تحریر فرماتے ہیں :-

"یہ فقیر حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ سے ظاہر و باطن طریقہ پر نہایت تضرع و زاری، التجا و
افتقار اور ذل و انکسار کے ساتھ دعا کرتا ہے کہ دین میں جو نئی باتیں نکل آئی ہیں، جو
حنوز اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین علیہم السلام کے عہد مبارک میں نہ تھیں، خدا
مجھ کو اس عملِ محدث میں گرفتار نہ کرے، اگرچہ وہ صحیح کے اجالے کی طرح ہی کیوں نہ
چمک رہا ہو، اور اس بدعت کا شید ابھی نہ کرے۔ (بحرمت سید المنار و آلہ الاہل و عیالہ)

علیم الصلوات (السلام)۔ کہتے ہیں کہ بدعت و قسم کی ہوتی ہے، احسنہ اور سیدہ، جسہ اس نیک عمل کو کہتے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین (علیہم السلام) الصلوات اتھا ومن احمیات اکملھا کے زمانہ مبارکہ کے بعد ایجاد ہوا اور رفع سنت بھی ذکر کرتا ہوا، سیدہ و عمل ہے جو رافع سنت بھی ہو۔ اس فقیر کو ان دونوں قسم کی بدعتوں میں سے کسی میں بھی حق و نوراہیت نظر نہیں آتی اور سوائے ظلمت اور کدورت کے اور کچھ محسوس نہیں ہوتا، بالفرض اگر آج کچھ لوگ عمل بدعت میں ضلعت بصارت کی وجہ سے خرابی و نقصان پاتے ہیں تو حسب وہ صحیح النظر ہوں گے تو معلوم ہوگا کہ سوائے خسارت و ملامت کے اس کا کوئی نتیجہ نہیں ہے۔

ہر وقت صبح شہود ہجو روز معلومت

کہا کہ در باختہ عشق در شب و بچہ

یہ کتب بہت طویل ہے، مذکورہ بالا تحریر کے بعد شیخ مجددؒ نے بہ مات خنہ کو ایک ایک کر کے گنایا ہے، اور پھر ان کی برائیوں پر روشنی ڈالی ہے، من جملہ ان تمام بدعات کے اپنے اس پر روشنی ڈالی ہے کہ زبان سے ناز کی نیت پر اصرار کرنا ایک ایسی بدعت ہے جس سے غفلت قلبی کا قوی احتمال ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:-

”یہی بدعت ہے جو علماء نے نیت ناز میں متحسن بنا رکھی ہے، (وہ یہ کہتے ہیں) کہ ارادہ قلب کے باوجود زبان سے ضرور نیت کرنی چاہیے، حالانکہ یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے، نہ روایت صحیحہ اور نہ روایت ضعیف سے، اور نہ صحابہ کرام و تابعین عظام سے یہ ثابت ہے کہ انہوں نے نازیں زبان سے نیت کی تھی، بلکہ وہ تو اقامت کے ذریعہ ہی بعد

لہذا المعروف، حصہ سوم، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ، مکتوب نمبر ۱۸۶، ص ۷۲

تکبیر تحریر یہ کہتے تھے، پس زبان سے نیت کرنا بدعت ہوگا اور اس بدعت کو حسنہ کہا گیا ہے۔ یہ فقیر تو یہ سمجھتا ہے کہ اس بدعت سے نیت تو کجا فرض بھی چھوٹ جاتا ہے، کیونکہ نیت کرنے میں بہت سے لوگ صرف زبان سے کہہ لینے پر اکتفا کرتے ہیں اور دل کی غفلت کی کچھ پروا نہیں کرتے، پس اس صورت میں ناز کے فرائض میں سے ایک فرض ترک ہو جاتا ہے، یعنی نیت قلبی اور اس سے ناز کے خاد کی نوبت پہنچتی ہے۔“ (ایضاً ص ۷۳)

یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ ناز میں کیسوی کے اس اہتمام کے باوجود شیخ مجددؒ ناز میں تصور شیخ کو ناسد ناز خیال نہیں کرتے، بلکہ اس کو مستحکمات میں شمار کرتے ہیں، چنانچہ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:-

”محبت اطوارا بایہ دولت تو طالبوں کی مطلوب ہے، ہزاروں میں سے کسی ایک کو دیجاتی ہے، جن پر یہ کیفیت طاری ہوتی ہے وہ مستعد تام المناہبت ہے، اور قریب ہے کہ رہنما طریقت کی تھوڑی سی صحبت سے اس کے تمام کلمات کو اپنے اندر جذب کر لے، آپ راہ کی کیوں نفی کرتے ہیں، وہ تو مسعود الیہ ہے نہ کہ مسجود لہ، (اگر یہی بات ہے) تو پھر عرا بوں اور مسجدوں کی کیوں نفی نہیں کرتے؟ اس قسم کی دولت کا ظہور مسعود و متعبدوں ہی کو میسر ہوتا ہے، تاکہ وہ تمام احوال میں صاحب رابطہ کو اپنا وسیلہ سمجھے اور ہر وقت اسی کی طرف متوجہ رہے، نہ کہ اس بے دولت جماعت کی طرح جو خود کو اس سے بے نیاز سمجھتی ہے، اور قبلہ توجہ کو اپنے شیخ سے منحرف کرتی ہے، اور اپنے سولے کو درہم برہم کر دیتی ہے۔“

اتباع سنت پر زور دیتے ہوئے شیخ مجددؒ نے ہر بدعت کی مخالفت کی جو، یہاں اختصار کے پیش نظر صرف آسان بات دینا کافی ہے کہ شیخ مجددؒ لفظ بدعت ہی کے مخالف تھے تفصیلاً کیلئے مکتوبات شریف کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

کی پیروی ہی کو تمام بدعات کا علاج اور انسانی سعادت کی معراج بتایا ہی، اچانک شریعت کے سلسلے میں شیخ مجدد نے جو کارنامے انجام دیے اسکو غیر مسلم فضلاء نے بھی سراہا ہی، چنانچہ پروفیسر ایس۔ پیگ۔ اے۔ آر۔ گب لکھتا ہے:-

”سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں چند ممتاز فضلاء نے یکے بعد دیگرے شریعت

اسلامیہ کے قیام کی سعی کی، انھوں نے صرف ظاہر شریعت ہی پر نہیں بلکہ باطن شریعت

پر خاص طور سے زور دیا، اور مذہب کی نفسیاتی اور اخلاقی خوبیوں کو اجاگر کیا، لیکن

اس تحریک پر پوری توجہ نہیں دی گئی، اس تحریک کی ممتاز شخصیتیں یہ ہیں، ملک شام کے

عبد الغنی نابلسی (۱۶۱۴ء تا ۱۷۳۱ء) ہندوستان کے احمد سرہندی (۱۵۶۳ء تا ۱۶۴۴ء)

(۱۶۴۴ء) اور شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۲ء تا ۱۷۶۲ء)۔“

پروفیسر گب نے جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ شیخ مجدد کے اس کتب میں ملی ہے جو

سید شاہ محمد کے نام تحریر فرمایا ہے،

”حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت دینی اور دنیوی سعادت کا سرمایہ ہے، اس کے

مختلف درجات اور مراتب ہیں... متابعت کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ اقوال و اعمال

کی پیروی کی جائے جن کا تعلق باطن سے ہے، اور جس سے تہذیب اخلاق سے آراستگی اور

صفات ذمیدہ اور باطنی امراض کا ازالہ مقصود ہو، یہ درجہ ارباب سلوک کے لیے مخصوص ہے“

(ذرائع انبیا، مکتوب ۲۵) (مولوی سکندر علی: ہدیہ مجددیہ مطبوعہ دہلی، ۱۳۱۹ء ص ۱۳۶)

شیخ مجدد نے ارکان سلطنت اور اپنے مریدین و متعقدین کو بے شمار خطوط لکھے ہیں جن میں

اتباع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی تاکید کی گئی ہے، ہم صرف ان خطوط کے اقتباسات پیش کریں گے

جو دفتر اول (موسوم بہ در المعرفت ۱۲۵۰ھ، مرتبہ خواجہ یار محمد، بخشی) میں ارکان سلطنت

اور اعیان دولت کے نام لکھے گئے ہیں، اور جن میں اتباع شریعت کی تلقین کی گئی ہے، شیخ فرید بخاری کو ایک کتب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”کل قیامت کے دن شریعت کے متعلق پوچھا جائے گا، تصوف کی پیش نہ ہوگی، دخول جنت

اور تقرب محبوب اتباع شریعت سے وابستہ ہے، انبیاء علیہم السلام جو کائنات میں سب سے نفل

ہیں، انھوں نے شریعت ہی کی طرف دعوت دی ہے، اور نجات اخروی کا دار بھی اسی پر ہے“

ان اکابر کی بعثت سے مقصود تبیین شریعت ہے، پس سب سے بڑھکر یہی ہے کہ شریعت کی

ترویج میں کوشش کی جائے اور احکام شرعیہ کے کسی حکم کو بھی زندہ کیا جائے، خصوصاً ایک

ایسے دور میں جب کہ شاعر اسلام منہم ہو گئے ہیں۔ (قد المکر، حصہ ۱، مکتوب ۲۵ مطبوعہ امرتسر)

خواجہ جہاں کے نام عربی میں ایک کتب ہے، اس میں فرماتے ہیں:-

”..... یہ سب کچھ، بلکہ روح، سرخنی اور اخنی کے جتنے بھی کمالات ہیں وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی متابعت سے وابستہ ہیں، آپ پر لازم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین

اور تابعین کرام کی متابعت کریں، یہ لوگ ہدایت کے ستارے اور ولایت کے خورشید ہیں،

پس جو شخص بھی ان کی متابعت سے مشرف ہوا، اس نے بڑی کامیابی حاصل کی، اور جو شخص

ان کی مخالفت پر آمادہ ہوا تو وہ بڑی ہی گمراہی میں گر پڑا۔“ (ایضاً، حصہ اول، مکتوب ۲۵)

بہادر خاں کے نام ایک کتب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”ظاہر کو شریعت غوا کے ظاہر سے آراستہ کرنا اور باطن کو ہمیشہ حق جل و علا سے وابستہ رکھنا

بڑا ہی ادنیٰ کام ہے، دیکھیں کس خوش قسمت کو ان دو عظیم نعمتوں سے مشرف کیا جاتا ہے۔“

آج ان دونوں نعمتوں کا ایک باہر بلکہ صرف ظاہر شریعت ہی پر مستقیم رہنا بہت ہی

نادر الوجود ہے..... حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے کمال کرم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری

اور باطنی متابوت پر استقامت کی توفیق عطا فرمائے۔ (ایضاً حصہ سوم، مکتوب ۱۹۲، ص ۷۷-۷۸)

شیخ فرید بخاری کے نام ایک اور مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”اللہ سبحانہ و تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ”مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ“ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو اپنی اطاعت کا مین قرار دیا ہے۔

پس خدائے عزوجل کی ایسی اطاعت جو غیر رسول کی اطاعت کے وسیلہ سے کی جا رہی ہو اس کی اطاعت نہیں ہے۔ اس پر زور دینے کیلئے کلمہ ”قَدْ لَایَاغِیَاکَ کُلُّی بَوَالِہِوِی ان دوزخ اطاعتوں کے درمیان فرق وجدائی نہ پیدا کر سکے۔ اور ایک کو دوسرے پر فوقیت نہ دے۔

دوسری جگہ حق سبحانہ و تعالیٰ ان لوگوں کی شکایت فرماتے ہیں جنہوں نے ان دو اطاعتوں میں

فرق کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ”یُرِیدُ دُنَآ اَنْ یُعَیَّرَ قَوَّامِیْنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہِ وَیَقُوْلُوْا

نُوْمِیْنٌ مِّبَعْضٍ وَنُکْفَرُ مِّبَعْضٍ وَیُرِیدُوْنَ اَنْ یَّخْتَلِفُوْا بَیْنَ ذَآلِکَ سَبِیْلًا“ اُوْلَٰئِکَ

ہُمُ الْکَافِرُوْنَ حَقًّا“ — (ایضاً حصہ سوم، مکتوب ۱۹۲، ص ۲۸)

عبد الرحیم خان خاناں کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”سعادت الہی اور نجات سرمدی متابت انبیاء علیہم السلام کے ساتھ وابستہ ہے، بالفرض اگر

ہزار سال عبادت کی جائے اور سخت سے سخت ریاضتیں اور شکل سے شکل مجاہدات کی جائیں

مگر ان حضرات کے نور متابت سے بیٹھے منور نہ ہوں تو ان تمام ریاضات اور مجاہدات کو

ایک جو کے بدلے بھی نہ خرید جائیگا، لیکن اگر دوپہر کا سونا (قیلولہ) جو سراسر غفلت و تبذیل ہے

ان حضرات کی متابت میں ہے تو یہ ان ریاضات و مجاہدات سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہوگا۔“

(ایضاً حصہ سوم، مکتوب ۱۹۱، ص ۷۷)

اونچے طبقہ خصوصاً امرا، و وزراء، سلطنت میں دنیا سے وابستگی و پیوستگی نے بے شمار خرابیاں پیدا

کر دی تھیں، اس لیے شیخ مجدد نے اس طبقہ کی خرابیوں کا استیعمال فرمایا اور مکہ تیب کے ذریعہ

اتباع معطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تاکید شدہ فرمائی، چنانچہ شیخ فرید بخاری (دم ۱۳۳۵ھ) کے نام ایک

مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”جس طرح کفر اسلام کی ضد ہے، اسی طرح آخرت بھی دنیا کی ضد ہے، دنیا اور آخرت

ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں، ترک دنیا و قسم کا ہے، ایک تو یہ کہ سوا سے ضرورت کے مباحات

دنیوی بھی ترک کر دیجائیں، یہ اہل قسم کا ترک دنیا ہے، دوسرے یہ کہ دنیا کے محرمات اور

مشبہات سے بچا جائے اور مباحات سے راحت حاصل کیجائے، یہ قسم بھی خصوصاً اس

دور میں نادر الوجود ہے۔“

آساں نسبت بہ عرش آمد فردو

ورنہ میں مالی ست پیش خاک تو د

پس مجبور آسولنے، چاندی، ریشمی کپڑے اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ

نے حرام کیا ہے، ان سے بچتے رہیں، سونے، چاندی کے ظروف کو اگر سجانے کے لیے استعمال

کیا جائے تو گنجائش نکل سکتی ہے لیکن ان کا استعمال حرام ہے، مثلاً ان میں پانی پینا، کھانا کھانا،

عطریات ڈالنا، سرمہ دانی بنانا وغیرہ وغیرہ۔ مختصر یہ کہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے امور مباحہ کے

دارے کو بڑا وسیع کر دیا ہے، اور ان کے تمنعات و تمتعات سے جہالت و عیش حاصل ہوتا ہے

وہ امور محرمہ سے کہیں زیادہ ہے، مباحات میں خدا کی رضا و خوشنودی ہے اور محرمات

میں ناراضگی و خلی۔ (در المعرفۃ حصہ سوم، مطبوعہ اتر ۱۳۳۳ھ مکتوب ۱۹۳، ص ۷۷-۷۸)

اس طرح عبد الرحیم خان خاناں (دم ۱۳۲۶ھ) کے نام جو مکتوب تحریر فرمایا ہے اس میں

بڑے حکیمانہ انداز سے امور محرمہ سے نفرت اور امور مباحہ کی طرف ترغیب دلائی ہے، تحریر فرماتے ہیں:-

”ماکولات، مشروبات اور لبوسات میں بہت سی چیزیں حلال کر دی ہیں اور صرف تھوڑی سی چیزوں کو حرام کیا ہے، اور وہ بھی بندوں کے فائدے ہی کے لیے۔ ایک پُر ضررہ بد مزہ شراب کو حرام کیا ہے، لیکن کتے، ہی خوش ذائقہ اور نفع بخش مشروبات کو اس کے بدلے حلال کر دیا ہے، عرق قنفل، اور عرق داپسینی خوشبودار ذائقہ کے ساتھ ساتھ جتنے منافع و فوائد رکھتا ہے وہ کیا بیان کیے جائیں! ایک کڑوی، بد مزہ، تندہ و بد خواہ ہوش ربا اور پُر خطر چیز کو اس خوشبودار اور خوش ذائقہ عرق کے ساتھ کیا نسبت؟“

شتان بینہما مع ذالک

مل و حرمت کی وجہ سے جو فرق کیا جاتا ہے اور بات ہو اور اللہ کی خوشنودی اور عدم خوشنودی کی وجہ سے جو تمیز کی جاتی ہے اس کی بات یہی کچھ اور ہے! — بعض دینی کپڑوں کو حرام کیا ہے تو کیا مضائقہ ہے، کیونکہ اس کے بدلے تو کتنے قسم قسم کے قریب و مرین کپڑے اور لباس حلال کر دیے ہیں۔“ (ایضاً، مکتوب ۱۹، ص ۹-۷۸)

عہد اکبری میں مسلمان غیر اسلامی رنگ میں اس قدر رنگ گئے تھے کہ کفر و اسلام میں امتیاز شکل تھا، مسلمانوں میں سیکڑوں شرکانہ رسمیں رائج ہو گئی تھیں جس کا اثر عہد جاگیر کی کسا تھا، حضرت مجدؒ نے پوری قوت کے ساتھ اس کی اصلاح کی کوشش کی اور اس ماحول میں جہاں آراذہ حق بلند کرنا اپنے سر کو تلوار پر رکھنے کے مترادف تھا، شیخ مجدؒ نے پوری اسلامی حمیت اور غیرت کے ساتھ بڑے جرات مندانہ انداز میں اعلا کلمۃ الحق کیا، شیخ فرید بخاری کے نام ایک مکتوب میں کمال و انتہائی شغف و اشتیاق کے ساتھ یوں تحریر فرماتے ہیں :-

”ذرا خیال تو کریں کہ مسلمان کس تک پہنچ چکا ہے، مسلمان کی بوجھ باقی نہیں رہی، ایک دوست نے کہا ہے کہ تم لوگوں میں سے جب تک کوئی دیوانہ نہ ہوگا، مسلمان تک پہنچنا

مشکل ہے، اسلام کا بول بالا کرنے کے لیے اپنے نفع و نقصان کا بھی خیال نہ کرنا، یہ جو دیوانگی اسلام رہے تو کچھ بھی ہو (کوئی پروا نہیں)، اور اگر نہ رہے تو پھر کچھ بھی نہ رہے، اگر مسلمان ہے تو پھر خدا کی رضا اور اس کے حبیب کرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی بھی ہے، اور آقا کی رضا سے بڑھ کر کوئی دولت نہیں۔“ (ایضاً، مکتوب ۱۹، ص ۴۵)

شیخ مجدؒ کی تعلیم و تبلیغ نے اپنا پورا پورا اثر دکھایا، امراء و وزراء سلطنت پر بھی اس کا اثر ہوا اور بالواسطہ جہانگیر بھی متاثر ہوا، چنانچہ تخت نشینی سے پہلے اس نے تحفظ اسلام کا یقین دلایا، اکبر کی زندگی ہی میں خود جہانگیر کا بیٹا خسرو، اکبر کی جانشینی کے لیے کوشاں اور اپنے باپ سے باغی تھا، بیشتر امراء اس کے طرفدار تھے، مگر شیخ مجدؒ کے مقصد خاص اور جہانگیر کے مقصد خاص شیخ فرید بخاریؒ (م ۱۰۲۵ھ) نے اس شرط پر جہانگیر کی حمایت کا وعدہ کیا کہ وہ اپنی حکومت میں اسلام کا تحفظ کرے گا، ڈاکٹر تریپاتی (Tripathy) لکھتے ہیں :-

”برکیت اکبر کے آخری دور حکومت میں چند شرکانہ، افواج اگرہ کے کڈ فرید بخاری کی قیادت میں سادات بارہ کی مدد سے سلیم کی تخت نشینی کی حمایت کی، ان لوگوں نے اپنے سرگرم قنادن کا اس شرط پر یقین دلایا کہ تخت نشینی کے بعد سلیم اسلام کی محافظت کرے گا، فائز ان کا یہ مقصد ہو گا کہ سلیم اہل سنت و الجماعت کی حمایت کرے گا، جو اکبر کی پالیسی سے بالکل متنازع چیز تھی، چنانچہ جہانگیر کی تخت نشینی کے فوراً ہی بعد شیخ فرید بخاری منصب پنج ہزاری اور میر بخشی کے عہدوں پر فائز ہو گئے، فرید، شیخ احمد کے ساتھ قریباً رابطہ رکھتے تھے۔“

(Dr. Tripathi: Rise and Fall of the Mughal Empire, 1956, p. 355-6)
جہانگیر ۲۱ اکتوبر ۱۶۰۵ء کو نور الدین محمد جہانگیر بادشاہ غازی کے لقب سے تخت نشین ہوا اور

بقول ادورڈز (Edwards)

تخت نشینی کے ساتھ ساتھ اسلام اور مذہب اہل سنت و الجماعت کی حمایت اور تحفظ کا

یقین دلایا گیا۔ (S. Edwardes: *Mughal Rule in India* London, 1930, P. 55)

تخت نشین ہونے کے بعد جہانگیر نے جو بارہ نکاتی فرمان جاری کیا تھا اس میں سے کچھ نکات یہ ہیں:

۱۔ ہر قسم کے منکرات اور منشیات کی ممانعت۔

مگر خود جہانگیر نے واقعات جہانگیری میں اپنی شراب نوشی کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ کوشش کروں گا کہ صرف ہاضمہ کی خاطر رات کو استعمال کیا کروں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ آخر وقت تک اس کو نہ چھوڑ سکا۔

۲۔ مساجد سے متعلق زمینوں کی بحالی۔

۳۔ قیدیوں کی عام معافی۔

اوپر لکھ چکا ہے کہ اکبر کے زمانہ میں شراب نوشی کا یہ عالم تھا کہ خود دربار میں شراب کی دو گانگھولی گئی تھی، امراء و وزراء تو شراب پیتے ہی تھے، بعض علما بھی اس سے بچ نہ سکے، مسجدیں ویران ہو گئی تھیں اور ان کی جگہ منادرا اور مہٹل بنادے گئے تھے، اور جو شخص ان محرات کے خلاف کٹائی کرتا تھا اس کو بلا تامل قتل کر دیا جاتا، یا زندان میں ڈال دیا جاتا تھا، جہانگیر کی تخت نشینی کے بعد ان سب کی اصلاح ہو گئی، یہ وہی باتیں تھیں جن کی طرف شیخ مجدد نے امرائے سلطنت کو اپنے مکاتیب کے ذریعہ بڑی دل سوزی کے ساتھ بار بار متوجہ کیا تھا۔

جہانگیر کے متعلق بعض مورخین کو یہ غلط فہمی ہے کہ وہ بھی اپنے باپ کی طرح بے دین اور لامذہب تھا، چنانچہ ڈاکٹر گستاؤلی بان (G. Le. Ban) لکھتا ہے:-

”جہانگیر (رحمۃ اللہ علیہ) اگرچہ اپنے باپ کے برابر نہ تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی نہایت ہی نامور بادشاہ تھا، لامذہب ہونے کے سبب اس نے بھی اپنے باپ کا طریقہ

باری رکھا، اس نے ہندو اور مسلمان بی بیائیں کیں اور دونوں کے ساتھ برابر کا برتاؤ کرتا رہا، جہانگیر نے نصرانیوں کو بھی پناہ دی اور اس کے دارالسلطنت میں تقریباً ساٹھ نصرانی تھے۔“ (ڈاکٹر گستاؤلی بان: تمدنی ہندوستان سید علی گلگرامی، مطبوعہ ۱۹۱۴ء ص ۱۶۰)

اڈورڈز (Edwardes) بھی جہانگیر کے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

”اس میں شک نہیں کہ اس اعلانِ عام نے اہل سنت و الجماعت کو مطمئن کر دیا ہوگا، لیکن جہانگیر باوجود اس اقرار و اعلان کے کبھی بھی ایک پاکیزہ متقی مسلمان نہیں رہا، اپنے باپ کی طرح اس کے رجحانات بھی لمحہ نہ تھے، علما و ارباب عیسائی پادریوں کے درمیان جو حبشہ ہوتے تھے، ان کو وہ خوش خوشی سنتا تھا، فنون لطیفہ کو ہیٹ پند کرتا تھا، مذہبی قسم کی تصاویر اس کے چاروں طرف آویزاں رہتی تھیں، ان میں زیادہ تر عیسائی طرز کی ہوتی تھیں، جس سے اس کے بہت سے درباریوں کو چڑھتی رہی، وہ اس حد تک آگے بڑھ گیا تھا کہ عیسائی علامتی نقوش بھی اپنی ہر پرکتہ، کرا لیے تھے۔“ (S. Edwardes: *Mughal Rule in India* 1930, P. 62)

Mughal Rule in India 1930, P. 62

لیکن یہ بیانات کہ جہانگیر، اکبر کی طرح لامذہب اور لمحہ تھا، صحیح نہیں معلوم ہوتا، اکبر کی زندگی ہی میں اس نے مولانا میر کلاں ہروی، مولانا قطب الدین اور عبد الرحیم خان خانان سے استفادہ کیا تھا، خان خانان شیخ مجددؒ کے خاص معتدین میں تھے، مکتوبات شریف میں ان کے نام بہت خطوط ہیں، ان کے واسطے سے جہانگیر پر شیخ مجددؒ کے اثرات ضرور ہوئے ہوں گے، اور آخر میں جب حضرت مجددؒ چند سال لشکر شاہی کے ہمراہ رہے تو یہ اثرات اور نمایاں ہو گئے، شیخ مجددؒ نے صرف جہانگیر کا مزاج نہیں بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ مذہبِ سلطنت تبدیل کر دیا،

اس میں شک نہیں کہ جہاں گیر ۱۵۹۹ء میں راجہ بہاری مل کی لڑائی کے بعد اپنے پیدائشی

اور مسلمانوں کو وطن میں بے وطنی کی زندگی سے نجات دلائیں۔ (در المعرفۃ بطبوعہ المکتبۃ)

(مکتوب ۱۴۷)

تحوت نشینی کے بعد بھی سلطنت میں کچھ سابقہ شرکاء نہیں چلی آ رہی تھیں، اور خود حرم شاہی میں ہندو لڑکیوں کی وجہ سے یہ رہیں عام تھیں، اس لیے شیخ مجددؒ نے ان کی اصلاح کے لیے شیخ فرید بخاری کے ذریعہ سہی خزانہ، چنانچہ موصوف کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ ان رسومات کی قباحت سے بادشاہ کو آگاہ کریں اور اس کو دور کرنے کی کوشش کریں، شاید یہ اس وجہ سے اختیار کی گئی ہوں کہ بادشاہ ان کی برائی

سے اچھی طرح واقف نہ ہوں۔“ (ایضاً، مکتوب ۱۹۴)

شیخ مجددؒ کی ان اصلاحی اور تبلیغی مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک دن وہ آیا جبکہ خود جہانگیر نے شیخ فرید بخاری (م۔ ۱۰۲۵ھ) کو حکم دیا کہ بادشاہ کو امور شرعیہ میں مشورہ دینے کے لیے ملائی ایک مجلس قائم کی جائے، اکبری دور کی لادینی کو سامنے رکھ کر اس فروغ اسلامی کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ لادینیت کے اندر دین کا آوازہ شیخ مجددؒ ہی نے بلند کیا تھا، اور یہ جو کچھ ہو رہا تھا ان ہی کی مساعی جمیہ کا ثمر شیریں تھا۔

شیخ مجددؒ کو جب یہ معلوم ہوا کہ جہانگیر نے شیخ فرید بخاری سے علماء اسلام کی ایک مجلس مشاورت قائم کرنے کے لیے کہا ہے تو آپ نے گزشتہ تلخ تجربات کی روشنی میں شیخ فرید بخاری کو چند ضروری اور اہم ہدایات فرمائیں۔ ان کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”سنایا ہے کہ بادشاہ اسلام (جہانگیر) نے اپنے اسلامی حسن باطن کی بنا پر آپ سے

فرمایا ہے کہ آپ چار ایسے دیندار عالم ہدیا کریں جو حاضرہ کے مسائل شرعیہ بیان کیا کریں

تاکہ کوئی امر خلاف شرع واقع نہ ہو۔ الحمد للہ سجادہ علی ذالک مسلمانوں کے لیے اس

بہتر کیا بشارت اور ماتم زوجان کے لیے اس سے اچھی کیا خوشخبری ہو سکتی ہے، چونکہ فقیر

اسی (دینی) غرض سے آپ کی طرف متوجہ رہتا ہے اور بار بار اس امر کا اظہار بھی کیا جا

ہے، اس لیے ضرورتاً (اب بھی) اس بارے میں کہنے اور لکھنے سے باز نہ رہوں گا، امید

کہ مجھے معذرت قرار دیں گے۔ ”صاحب الغرض مجنون“ اس لیے گزارش ہے کہ

ایسے علماء دیندار جو حب جاہ اور حب ریاست سے ملحدہ ہوں اور ترویج شریعت

اور تائید ملت کے علاوہ کوئی مقصد نہ رکھتے ہوں، تہ اویں بہت قلیل ہیں۔۔۔۔۔

اگر ان میں حب جاہ ہوگی تو ہر ایک کوئی نہ کوئی ڈگر اختیار کر کے اپنی فضیلت کا

اظہار کرے گا، اختلافی مسائل درمیان میں لائے گا اور اس کو بادشاہ کے قرب کا

ذریعہ بنائے گا، اس صورت میں لامحالہ دین کی مہم اتر ہو جائے گی، زمانہ گزشتہ (عہد اکبری)

میں علماء سود کے اختلافات نے ہی دنیا کو بلا میں ڈالا تھا۔۔۔۔۔ اب بھی صحبت علی

کا اندیشہ و پیش جو۔۔۔ ایسی صورت میں ترویج دین کیا خاک ہوگی بلکہ الٹی تخریب میں

ہو جائے گی، میں علماء سود کے فتنے سے خدا کی پناہ انگتا ہوں۔۔۔۔۔ (میرے نزدیک)

اگر صرف ایک عالم کو اس غرض کے لیے منتخب کیا جائے تو بہتر ہوگا، علماء آخرت میں

کوئی عالم میر تو اس سے اچھی کیا بات ہے، اس کی صحبت کبریت احمر کا حکم رکھتی ہے۔۔۔

اگر وہ میر نہ آئے تو غور و فکر کے بعد علماء میں سے کسی بہتر و غنیعت عالم کا انتخاب کر لیا

جائے، مالا یدار کلاہ لا یتزل کلاہ۔ اس بارے میں سوائے اس کے اور کیا

لکھوں کہ جس طرح خلافت کی رستگاری علماء کے وجود سے وابستہ ہے اسی طرح دنیا

کا زیاں بھی ان ہی پر منحصر ہے، بہترین علماء بہترین عالم ہیں اور بہترین علماء بہترین

خلافت ہدایت اور گمراہی دونوں ان پر موقوف ہے، ایک شخص نے ابلیس کو دیکھا کہ

(معارف)

وہ بیکار بیٹھا ہوا ہے، تو اس کا سبب پوچھا، اس نے جواب دیا کہ اس زمانہ کے ملا میرا کام انجام دے رہے ہیں اور وہ دنیا کو گمراہ کرنے کے لیے کافی ہیں، عالم کو کامرانی و تن پروری کنہ اور خوشن گمراہ است کر اور پیری کنہ اس لیے اس معاملہ میں پورے اخلاص سے غور و فکر کے بعد قدم اٹھانے کی ضرورت ہے، ورنہ جب موقع ہاتھ سے نکل جاتا ہے تو پھر کوئی علاج کارگر نہیں ہوتا، اس قسم کی باتیں نیرک اور ہوشمند آدمیوں کے سامنے کہتے ہوئے شرم آتی ہے لیکن اپنے لیے سعادت سمجھ کر عرض کیا گیا: ”مکتوبات حصہ اول مکتوب بنام شیخ فرید“

تاریخ دعوتِ عربیت

حصہ اول

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور محققین اور ممتاز اصحاب دعوت و عربیت کا تفصیل تعارف، ان کے علمی اور عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، قیمت: ۳۹۴ صفحے

حصہ دوم

دوسری جلد جس میں شیخ اسلام علامہ ابن تیمیہ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے اور ان کے تلامذہ اور ان کے دبستان فکر کے دوسرے فضلا کا تذکرہ

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

نفاست ۲۲۲ صفحے قیمت ۳۹۴ منبر

اردو شاعری اور فن تنقید

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۶)

تخیل کی بحث میں مولانا حالی اور مولانا شبلی دونوں نے کائنات کے مطالعہ و مشاہدہ کو غور و قرار دیا ہے، لیکن اس بحث کو مولانا شبلی نے نہایت ادبیانہ اور فلسفیانہ انداز میں لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ تخیل کے لیے معلومات و مشاہدات کی ضرورت نہیں، یا ہے تو بہت کم، کیونکہ تخیل کا عمل واقعی موجودات پر موقوف نہیں، وہ خیالی باتوں سے ہر قسم کا کام لے سکتی ہے، اس کی عمارت کے لیے محالات کا معیار اسی طرح کام آسکتا ہے جس طرح مکملات کا، دو ایک چھوٹی سی چیز سے سیکڑوں، ہزاروں خیالات پیدا کر سکتی ہے، چنانچہ ان شعرا نے جنہوں نے واقعات یا مشاہدات کو ہاتھ تک نہیں لگایا خیالات کا گونا گوں عالم پیدا کر دیا، جلال اسیر، زلالی، شوکت بخاری، بیدل، ناصر علی وغیرہ نے صرف گل و بلبل سے دیوان تیار کر دیے اور شاعری کو چھستانِ خیال بنا دیا،

لیکن یہ خیال نہایت غلط ہے اور اسی غلطی نے متاخرین کی شاعری کو تباہ کر دیا، اولاً تو کوئی خیال مشاہدات اور واقعات کے بغیر پیدا ہی نہیں ہو سکتا جن چیزوں کو نامکھن کہتے ہیں ان کا خیال بھی درحقیقت ممکن ہی کے مشاہدہ سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہم یہ کہتے ہیں کہ: ممکن ہے کہ ایک چیز ایک ہی وقت

میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو، موجود اور معدوم الگ الگ ممکن ہیں، ان دونوں کو ترکیب
دیگر موجود و معدوم ایک فرضی مفہوم بنایا تو محال ہو گیا، لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس مرکب کے دونوں
اجزاء الگ الگ ممکن ہیں،

شاعری میں اکثر نامکن اور غیر موجود چیزوں سے کام لیتے ہیں، مثلاً گھوڑے کی تیز روی کی
تعریف کرتے ہیں تو دریائے آتش کہتے ہیں ع

آتھے دودھ آب چکان

شراب کو یا قوت سیال سے تشبیہ دیتے ہیں، ابو نواس شراب کے بلبلوں کی تعریف میں کہتا ہے،
حاصلہ دعلی ارض من الذاہب سونے کی زمین پر موتی کے خزانے دیتے ہیں،

یہ سب چیزیں فرضی ہیں، لیکن ان کا خیال واقعی ہی چیزوں سے پیدا ہوا ہے، مثلاً آگ
اور دیا الگ الگ واقعی اور خارجی چیزیں ہیں، ان ہی دونوں کو ملا کر دریائے آتش ایک خیالی
مفہوم پیدا کر لیا گیا، اور اس سے تیز و گھوڑے کو تشبیہ دی گئی، اس سے ثابت ہوا کہ کوئی خیال
مشابہت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا، اس لیے تخیل کی وسعت کے لیے واقعات کا کثرت ملاحظہ کرنا
خدا محض لازمی ہے،

ابن الرومی عرب کا مشہور شاعر تھا، ایک دفعہ اس کو کسی نے طعنہ دیا کہ تم ابن المصطفیٰ سے بڑھ کر
ہو، پھر ابن المصطفیٰ کی تشبیہیں کیوں نہیں پیدا کر سکتے؟ ابن الرومی نے کہا کہ ابن المصطفیٰ کوئی تشبیہ
سناؤ جس کا جواب مجھ سے نہ ہو سکا ہو، اس نے یہ شعر پڑھا

فانظر الیہ کزورق من فضة قد اقلته حمولة من عنبر

یہ شعراہ نو کی تعریف میں ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ پہلی رات کا چاند ایسا ہے جس طرح ایک
چاندی کی کشتی جس پر اس قدر عنبر لاد دیا گیا ہے کہ وہ دب گئی ہے، کشتی پر جب بار زیادہ ہو جاتا

تو اس کا زیادہ حصہ پانی میں اتر جاتا ہے، اور صرف کنارے دکھلائی دیتے ہیں، اس لیے ماہ نو کو کشتی کے
کنارے سے تشبیہ دی ہے، اور چونکہ آسمان کا رنگ عنبر کی طرح نیلگوں ہوتا ہے اس لیے قرار دیا
کہ کشتی پر عنبر لدا ہوا ہے، ابن الرومی سینکڑوں حین اٹھا کہ لا یتکلف الله نفساً الا وسعها (نفس کو
اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا) ابن المعتز شاہزادہ ہے، مگر میں جو کچھ دیکھتا ہے وہی کہہ دیتا
میں یہ ساز و سامان کہاں لاؤں، البتہ جب میں ان چیزوں کا وصف کرتا ہوں جن کو میں نے دیکھا ہے بھلا ہے
تو اور لوگ میرا کیا مقابلہ کر سکتے ہیں؟ دیکھو میں نے تو س و قزح کی تشبیہ میں جو کچھ کہا ہے کیا کوئی
شخص اس سے بہتر تشبیہ پیدا کر سکتا ہے؟

لیکن ابن شین نے اس واقعہ کو شک تشبیہ کی نگاہ سے دیکھا ہوا اور لکھا ہے کہ اگر یہ واقعہ صحیح بھی ہو تو ابن المعتز
کی خوبی تشبیہ کا یہ سبب نہیں تھا کہ اس نے اپنے گھر میں اس قسم کے ساز و سامان دیکھے تھے کیونکہ ابن المعتز کے گھر میں ابن الرومی
نے بھی تو انکو دیکھا تھا، غالباً ابن الرومی کا مقصد یہ ہے کہ ابن المعتز بادشاہ ہے اور وہ تشبیہات کے
پیدا کرنے میں ہمیشہ مشغول رہتا ہے، اس لیے اپنے گھر کے ساز و سامان کو دیکھتا ہے اور ان سے تشبیہات
پیدا کرتا ہے، لیکن میں ساش کے لیے ہر قسم کے اشعار کہتا ہوں، کبھی کسی کی مدح کرتا ہوں کبھی کسی کی
ہجو کہتا ہوں کبھی کسی سے غفلت کا اظہار کرتا ہوں کبھی کسی سے رحم و لطف کی درخواست کرتا ہوں،
اس لیے میری نگاہ صرف تشبیہ ہی تک محدود نہیں رہتی، لیکن ابن شین کا یہ خیال بالکل غلط ہے،
کسی چیز کے مشابہہ کا اثر صرف دو ایک بار سرسری نگاہ کے دیکھ لینے سے داغ اور تخیل پر نہیں
پڑتا بلکہ اس کے بار بار کے مشابہہ کی ضرورت ہوتی ہے اور جب بار بار کے مشابہہ سے اس کا نقش داغ
میں شدت کے ساتھ مہر مہر ہو جاتا ہے، تو وہ بے ساختہ خیالات کے صورت میں ظاہر ہوتا ہے،

مولوی محمد حسین آزاد سخندانی فارسی میں لکھتے ہیں کہ "کسی ملک کا انشاء پر دواجب کوئی

مطلب بیان کرنے لگتا ہے۔ تو وہاں کی اشیاء و اجناس وغیرہ جو اس پاس ادھر ادھر سامنے ہیں وہ ہجوم کر کے اس کے دل و زبان پر امنہ کر آتے ہیں۔ اور مجبور کرتے ہیں کہ جو کچھ کہنا ہے ہمارے استعاروں اور ہماری ہی تشبیہوں میں ادا کرو، اس سلسلے میں انھوں نے یہ لطیف لکھا ہے کہ تین شخص ہم سفر تھے۔ سنار، پنیر والا، نان بانی، شام کو ایک جگہ جنگل میں اترے، بستر ایسے مقام پر ہوئے کہ سامنے کوئلوں تک کھلا میدان تھا، جیسے کی ۱۲-۱۳ تاریخ تھی، چاند نے سامنے سے سر نکالا تو سنار نے کہا "ابا کندن ڈانک ڈانک" تاہم ابھی کھٹالی سے نکالا ہے، پنیر والا بولا "ثابت چلتی ہے، ابھی چاکوٹک نہیں چھوڑا"۔ نان بانی نے کہا "یہ تو میرے تنور سے پھر پھرتا روٹی نکلی ہے"۔ دیکھو ان تینوں نے سونے، پنیر اور روٹی کو ضرور دیکھا ہوگا، لیکن ہر ایک نے چاند کی تشبیہ ایسی چیز سے دی جس کا نقش اس کے پیشے نے اس کے دماغ میں ابرار کے شاہدہ سے شدت کے ساتھ قسّم کر دیا تھا، جیسے اسی طرح بن اردوی نے بھی چاندی کی کشتی اور عنبر کو تو دیکھا ہوگا لیکن چونکہ یہ چیزیں ابن المعتز کے اس پاس ہر وقت رہتی تھیں، اس لیے اس کا دماغ اس قسم کی تشبیہات کے سپہ کرنے پر مجبور تھا، یہ آورد نہیں بلکہ آہ تھی۔

بہر حال تخیل کے لیے وسعت شاہدہ اور کثرت شاہدہ دونوں چیزیں ضروری ہیں، اگرچہ ایک معمولی سے معمولی چیز پر قوت تخیل، قوت صرف کی جاسکتی ہے، اور سیکڑوں مضامین پیدا کیے جاسکتے ہیں، جس کی محسوس مثال شعراے متاخرین کی نکتہ آفرینیاں ہیں، لیکن اکی شال سرکس کے گھوڑے کی ہے جو ایک خیمہ کے اندر طرح طرح کے تاشے دکھا سکتا ہے، لیکن طے منازل میں، میدان جنگ میں، گھوڑہ وڑ میں کام نہیں آسکتا، اسی طرح تخیل کا عمل بھی ایک محدود دائرہ میں جاری رہ سکتا ہے، لیکن اس کی وسعت کیا ہوگی؟ اور ایسی شاعری کس کام آئے گی؟ وہ شاعری جو ہر قسم کے جذبات کا آئینہ بن سکتی ہو جو نظرت انسانی کا راز کھول سکتی ہو،

جو تاریخی واقعات کو دلچسپی کے ساتھ منظر عام پر لا سکتی ہو، جو فلسفہ اخلاق کے دقائق بتا سکتی ہو، اس کے لیے ایسا محدود تخیل کیا کام آسکتا ہے؟ تخیل جس قدر قوی، باریک، متنوع اور کثیر العمل ہوگی اسی قدر اس کے لیے مشاہدات کی زیادہ ضرورت ہوگی جبکہ بلند پرواز طائر ہوگا اس کے لیے فضا کی وسعت زیادہ مددگار ہوگی، فردوسی نے شاہ نامہ لکھا تو سیکڑوں، ہزاروں مختلف واقعات لکھنے پڑے، اس لیے قوت تخیل کو پورا موقع ملا، یہی وجہ ہے کہ شاہ نامہ میں شاعری کے تمام انواع موجود ہیں، مثلاً شاعری کا ایک بڑا میدان جذبات انسانی کا اظہار ہے، جذبات کے بہت سے انواع ہیں، مثلاً محبت و عداوت، غیظ و غضب، حیرت و استعجاب، رنج و غم، پھر ان میں سے ایک ایک کے مختلف انواع ہیں، مثلاً باپ بیٹے کی محبت، بھائی بھائی کی محبت، ماں بیٹے کی محبت، زوجہ اور شوہر کی محبت، اہل وطن کی محبت، فردوسی کو یہ تمام مواقع ہاتھ آئے، اور ہر موقع پر وہ تخیل سے کام لے سکا، چنانچہ اُس نے جس جذبہ کا جہاں اظہار کیا ہے، تخیل کے عمل سے موثر اور جاگداز کر دیا ہے:

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جس طرح تخیل کے لیے مشاہدات کی ضرورت ہے اسی طرح کسی قوم کی انشا پردازی اور شاعری کے سمجھنے اور ان سے لطف اندوز ہونے کے لیے بھی مشاہدات کی ضرورت ہے، صرف مشاہدات ہی کی نہیں بلکہ اُس قوم کی تاریخ، جغرافیہ، عقائد و خیالات، توہمات و خرافات وغیرہ کا جاننا بھی ضروری ہے، اگر کوئی شخص ان چیزوں سے ناواقف ہے تو وہ اس قوم کی انشا پردازی اور شاعری کو نہ پوری طور پر سمجھ سکتا، نہ اس سے پوری طور پر لطف اندوز ہو سکتا، مولانا محمد حسین آزاد نے سخنہ ابن فارس میں فارسی شاعری پر جو کچھ لکھا ہے وہ اس حیثیت سے خاص طور پر اہمیت رکھتا ہے، ہم اس موقع پر صرف چند مثالیں درج کرتے ہیں جو شاہدہ سے تعلق رکھتی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ایران میں جب جاڑے کا موسم

گزرنے لگتا ہے اور گرمی شروع ہوتی ہے تو نہریں، غرض آلود وغیرہ بلکہ اکثر دریا کہ جھکڑ آئینہ ہو گئے تھے پگھلنے لگے ہیں، پھر حصوں کے اوپر کا تختہ کنائے سے پگھل جاتا ہے، گویا حصے نے منہ کھول دیا، کناروں پر سبزہ اور سبزہ میں کلیاں آجاتی ہیں، نظامی نے اس شعر میں

دہن ناکشا، لب آب گیر

کہ آید لب غنچہ را بوسے شیر

اسی حالت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن کوئی شخص جب تک ایسے ملکوں میں جا کر حالت مذکورہ کو آنکھوں سے نہ دیکھے تب تک شعر نہ کور اور اس قسم کے اشعار کو سمجھ نہیں سکتا، اکثر شارح اور محیثوں نے صفحے کے صفحے سیاہ کیے ہیں، اور اصل مطلب کے ساتھ تک نہیں پہنچے، ایران میں جب خزاں کا موسم آتا ہے تو باغ اور جنگل کے تمام درخت زرد ہو جاتے ہیں، اور بعض درختوں کے پتے تو اس قدر سرخ ہو جاتے ہیں جیسے تپا یا ہوا آنا، انوری کے قصیدہ کے دو دھائیہ شعر ہیں:

آہواے خزاں بہ بہن دوسے زرد گر باغ و بوستاں باشد

باغ ملک ترا بہائے باد بچاں کز پیش خزاں باشد

ایک طالب العلم کی سمجھ میں نہ آیا کہ خزاں کو زرد گر کیوں کہتے ہیں؟ جب اس کے سامنے کیفیت بیان کی گئی تو یہ تشبیہ اس کی سمجھ میں آئی،

نظامی نے اس خیال کو کہ جوانی کے سیاہ بال پیری میں سفید ہو گئے اس تشبیہ کے ذریعہ سے ادا کیا تھا:

مرا بون بادید بر پر داغ

نظارہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خیالی اور فرضی تشبیہ ہے، لیکن درحقیقت یہ ایک واقعی تشبیہ ہے

جو مشاہدہ سے تعلق رکھتی ہے، اور اس کا مشاہدہ صرف سرزمین ایران میں ہو سکتا ہے، کیونکہ ایران میں جب بر فباری ہونے لگتی ہے تو اس حالت میں پرندہ اور جانور بھی کم نکلتے ہیں، البتہ خاص قسم کے کوئے اڑتے پھرتے ہیں، جن کے پیچھے اور بازوؤں پر پر ہوتی ہے، اس وقت نظامی کی اس تشبیہ کا مرزا آتا ہے، اور ان ہی لوگوں کو آتا ہے جن کی آنکھوں کے سامنے یہ سب چیزیں ہوتی ہیں، کیونکہ تشبیہ واستعارہ جتنا قریب کا ہوتا ہے قریب فہم ہوتا ہے، ایسے زیادہ مرزا دیتا ہے ایران میں حماموں کا عام رواج ہے، اس کی چشم دید کیفیت مولانا محمد حسین آزاد نے اس طرح لکھی ہے کہ ان حماموں میں دو بڑے بڑے کمرے اور حجرہ در حجرہ لداؤ کی عمارتیں چوڑے کی دیواریں، انامی بادشاہوں کے دربار اور ملاقاتوں کے جلسے، ان کے جنگی معرکے سب عالم تصویر میں عیاں ہوتے ہیں، بوستاں میں شیطان کی تصویر اور شیطان کی گفتگو کی حکایت پڑھ کر میں حیران تھا، جب وہاں جا بجا ایسی تصویریں دیکھیں تو اس حکایت کا مرزا آگیا، حمام میں اکثر دوست آشنا مل کر جاتے ہیں، چائے اور حقہ پیتے ہیں، طبیعت میں گرمی اور سستی پیدا ہوتی ہے تو بغیر شعر خوانی اور ترنم کے رہا نہیں جاتا، تماشا یہ ہے کہ ان کمروں میں معمولی آواز سے بھی باتیں کرو تو ایسی گونجتی ہے کہ پہچانی نہیں جاتی، تب معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نامہ کے اس مصرع

سرودے گبر مایہ در گفتہ گیر

کا یہ مطلب ہے:

غرض اس قسم کی سیکڑوں مثالیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ہم نے فارسی تو پڑھی ہو لیکن چونکہ ایران کی سیاحت نہیں کی ہے، اس لیے ایران کی انشا پر داندی اور شاعری کے حقیقی لطف سے محروم ہیں،

تکمیل اگرچہ شعر کا نہایت ضروری عنصر بلکہ شاعری کی روح و رواں ہے، تاہم جب

اس میں بے اعتدالی پیدا ہو جاتی ہے، تو وہ شعر کے حسن و اثر و دونوں کو ذائل کر دیتی ہے۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی دونوں نے اس پر بحث کی ہے، لیکن مولانا حالی نے اس بحث کو نہایت مبہم، نہایت نامکمل اور نہایت بے اثر طریقہ پر لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ تخیل کی نسبت آسان جان لینا اور ضرور ہے کہ اس کو جہاں تک ممکن ہو اعتدال پر رکھنا اور طبیعت پر غالب نہ ہونے دینا چاہیے، کیونکہ جب اس کا غلبہ طبیعت پر زیادہ ہو جاتا ہے اور وہ قوت ممیزہ کے قابو سے، جو کہ اس کی روک ٹوک کرنے والی ہے، باہر ہو جاتا ہے تو اس کی یہ حالت شاعر کے حق میں نہایت خطرناک ہے، قوت تخیل ہمیشہ خلاقی اور بلند پروازی کی طرف مائل رہتی ہے، مگر قوت ممیزہ اس کی پرواز کو محدود کرتی ہے، اس کی خلاقیت کی مزاحمت ہوتی ہے، اور اس کو ایک قدم بے قاعدہ چلنے نہیں دیتی، قوت تخیل کیسی ہی دلیر اور بلند پرواز ہو، جب تک کہ وہ قوت ممیزہ کی محکوم ہے شاعری کو اس سے کچھ نقصان نہیں پہنچتا، بلکہ جس قدر اس کی پرواز بلند ہوگی، اسی قدر شاعری اعلیٰ درجہ کو پہنچے گی، دنیا میں جتنے بڑے بڑے شاعر ہوئے ہیں، ان میں قوت تخیل کی بلند پروازی اور قوت ممیزہ کی حکومت دونوں ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں، ان کا تخیل نہ خیالات میں بے اعتدالی کرنے پاتا ہو نہ الفاظ میں کج روی، مگر دوسری صورت میں جبکہ تخیل قوت ممیزہ پر غالب آجائے، شاعر کے لیے اس کی پرواز ایسی ہی خطرناک ہے، جیسے سوار کے لیے چالاک گھوڑا، جس کے منہ میں لگام نہ ہو، ہزاروں ہونہار شاعروں کو اس قوت کی آزادی اور مطلق العنانی نے گمراہ کر دیا ہے۔ اسی قسم کی چند اور باتیں انھوں نے اپنے واعظانہ اور ناصحانہ رنگ میں لکھی ہیں، لیکن مولانا شبلی نے اس بحث کو جس جامعیت، جس تفصیل اور جس وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، اس سے ایک طرف تو ان کی وسعت نظر کا پتہ چلتا ہے، دوسری طرف اس بحث کی ادبی شان نمایاں ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ قوت تخیل کی بے اعتدالی کی تیز اگرچہ صحت مذاق صحیح کر سکتا ہے، تاہم صحت

مذاق صحیح کا حوالہ کافی نہیں، اس لیے جہاں تک ممکن ہے ہم کسی قدر اس کی تشریح کرتے ہیں۔
(۱) قوت تخیل کو سب سے زیادہ بے اعتدالی کا موقع مبالغہ میں ملتا ہے، یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ مبالغہ کے لیے اصلیت اور واقفیت کی ضرورت نہیں، اس بنا پر قوت تخیل جی گھوڑے کی بلند پروازی دکھاتی ہے، اور کج روی اور بے راہ روی کی اس کو پروا نہیں ہوتی، مثلاً ایک شاعر گھوڑے کی تعریف میں کہتا ہے:

ہر کشور کیہ در و نام تا زیانہ بر بند

بوج سنگ نگیرد شبیہ او آرام

یعنی اگر کسی پتھر پر اس گھوڑے کی تصویر کندہ کرائی جائے اور اس ملک میں جہاں یہ پتھر ہو کوڑے کا نام لے لیا جائے تو تصویر پتھر سے اڑ جائے گی، اصل بات صرف اس قدر تھی کہ گھوڑا اس قدر تیز ہے کہ کوڑے کے اشارے سے قابو میں نہیں رہتا، اب مبالغہ کے مبالغہ و کچھو: (۱) گھوڑے کی تیز روی کا اثر تصویر تک میں آ گیا ہے،

(۲) از زیانہ لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ تا زیانہ کا نام لینا کافی ہے۔

(۳) تصویر کے سامنے از زیانہ کا نام لینے کی ضرورت نہیں بلکہ اس ملک میں نام لینا کافی ہے

(۴) پتھر پر کندہ ہونے کی حالت میں بھی تصویر میں یہ اثر ہے،

شاعر کو چونکہ ایک محال پر قناعت نہیں، اس لیے وہ محالات کی یہ پرتہ قائم کرتا جاتا ہے لیکن یہ قوت تخیل کی سخت بے اعتدالی ہے، تخیل کی خوبی یہ ہے کہ محال بات بھی اس انداز ادا کی جائے کہ بظاہر ممکن بن جائے، میر انیس اس موقع پر جہاں حضرت عباس کا نہر کے پاس پہنچنا لکھا ہے، لکھتے ہیں:

ابھریں در و در پڑتے ہوئے پھلیاں ہم بولے حباب آنکھوں پہ شاہ ترے قدم

دریا میں روشنی ہوئی جہیم حضور سے
 نے لیں بلائیں پنہ، مرجان نے دور سے
 پھیلیں کا در و د پڑھتے ہوئے ابھرا، حباب کا بولنا، پنہ، مرجان کا بلائیں لینا،
 سب ناممکنات سے ہیں، لیکن تخیل کی ظلم سازی نے ایک واقعی تصویر پیش نظر کر دی ہے،
 شاعر نے اول تو ان واقعات کو اس شخص کے متعلق لکھا ہے جس کے معجزہ کی بدولت
 (اس کے نزدیک) سب کچھ ہو سکتا ہے، دوسرے واقعہ کے بعض اجزاء، صحیح یا صحیح کے
 مشابہ ہیں، پھیلیاں پانی میں ابھرتی ہیں، حباب آنکھ کے مشابہ ہوتا ہے، مرجان کی شکل
 پنہ کی ہوتی ہے، ان باتوں کی مجموعی حالت اس پر شاعر کی لطافت بیانی کی وجہ سے
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعی حالت کی تصویر ہے۔

(۶) وہ تخیل اکثر بیکار اور بے اثر ہوتی ہے جس میں تمام عمارت کی بنیاد صرت ایک
 لفظی تناسب یا ایہام پر ہوتی ہے، متاخرین کی اکثر نکتہ آفرینیاں اسی قسم کی ہیں مثلاً
 ایک شاعر کہتا ہے:

مناہ کشتگان تو ہر سو فنا دہ اند

تیغ تراگر کہ بے آب دادہ اند

شعر کا مطلب یہ ہے کہ "مشتوق کی تلوار کے ارے ہوئے ہر طرف مست پڑے ہوئے ہیں،
 اورستی کی وجہ یہ ہے کہ مشتوق نے جس تلوار سے قتل کیا ہے اس پر شراب کی باڑھ لکھی
 گئی تھی۔"

اس خیال کی تمام تر بنیاد "آب" کے لفظ پر ہے، آب تلوار کی چمک دمک اور
 باڑھ کو کہتے ہیں، اور آب کے معنی پانی کے بھی ہیں، شراب بھی پانی کی طرح ستیال ہوتی
 ہے، تلوار کی باڑھ کو پانی سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ پانی سے تلوار کو زندگ لگ جاتا ہے،

لیکن چونکہ باڑھ کو فارسی میں آب کہتے ہیں، اس لیے یہ قرار دیا کہ تلوار میں پانی ہے اور جہاں
 پانی متصل ہو سکتا ہے شراب بھی ہو سکتی ہے، اس لیے تلوار میں شراب کی باڑھ ہے جس کی وجہ
 منقولین نشہ میں چور ہیں، اس تمام عمارت کی بنیاد آب کے لفظ پر ہے، اگر اس لفظ کے دو
 نہ ہوتے تو یہ گور کہ دھندلاتی رہیں ہو سکتا تھا، سیکڑوں ہزاروں اشعار جو نازک خالی
 کے نمونے سمجھے جاتے ہیں، ان کی تمام تر بنیاد اسی قسم کی لفظی خصوصیتوں پر ہے، چنانچہ اگر اسکا
 کسی اور زبان میں ترجمہ کر دیا جائے تو تخیل بالکل باطل ہو جاتی ہے،

(۷) تخیل کی بے اعتدالی کا بڑا موقع استعارات و تشبیہات ہیں، استعارے اور تشبیہیں

جب تک لطیف، قریب الماخذ اور اصلیت سے ملے جلتے ہوتے ہیں، شاعری میں حق
 پیدا کرتے ہیں لیکن جب تخیل کو بے اعتدالی کا موقع ملتا ہے تو وہ دور انکار اور فرضی
 استعارات اور تشبیہیں پیدا کرتی ہے، اور پھر اس پر بنیادیں قائم کرتی جاتی ہے، مثلاً مرزا
 بیہل کہتے ہیں:

تبسم کہ؟ بہ خون بہار تیغ کشید

کہ خندہ برب گلی نیم بسمل افتادہ است

اصل خیال صرت اس قدر تھا کہ مشتوق کا تبسم پھول کے نیم شگفتہ ہونے کی حالت سے
 زیادہ خوشنما ہے، لیکن اس معنوں کو یوں ادا کیا ہے کہ تبسم ایک قاتل ہے، اور اس نے
 بہار کی خدیوہ کی گلی نیم بسمل کی ہے، اس کا داد خندہ گل پر پڑا تو وہ نیم بسمل ہو کر رہ گیا،
 اس تخیل میں جو بے اعتدالی ہے، استعارات کی وجہ سے ہے، بہار کا خون، تبسم کی تلوار،
 خندہ گل کا نیم بسمل ہونا دور انکار استعارات ہیں۔

(۸) تخیل کی ایک بے اعتدالی یہ ہے کہ کسی چیز کو کسی چیز سے تشبیہ دیتے ہیں، پھر

اُس شے کے جس قدر اوصاف و لوازم ہیں سب اس میں ثابت کرتے ہیں، حالانکہ ان سے کسی قسم کی مناسبت نہیں ہوتی، مثلاً کمر کو بال سے تشبیہ دیتے ہیں، اب اس کے بعد بال کے جتنے اوصاف ہیں کمر میں ثابت کرتے ہیں، مثلاً شیخ شیخ کہتے ہیں:

ابھی ہر چند وہ بہت نوجواں ہے

سفید اس کا گر مونے میاں ہے

یعنی بال بڑھاپے میں سفید ہوتے ہیں، لیکن تعجب یہ ہے کہ معشوق کی کمر کا بال جوانی ہی میں سفید ہو گیا ہے، سیم بدن ہونے کے لحاظ سے کمر کو سفید کہا ہے، یا مثلاً ایک شاعر نے معشوق کی نالت کی نسبت لکھا ہے کہ "نور سے کمر میں گرہ پڑ گئی"، یا مثلاً ابر کو تلوار باندھا تو تلوار کے تمام لوازم آب و تاب، دم ختم، جوہر، ناب، ڈاب، قبضہ، میان سب کچھ اس کے لیے ثابت کرتے جاتے ہیں، تشبیہات و استعارات کی اسی بے اعتدالی نے فارسی اور اردو شاعری کو غیر فطری، دور انداز کا اور ادنیٰ پسند یہ وہ مضامین کا مجموعہ بنا دیا، مولانا حالی نے جہاں نیچرل شاعری پر بحث کی ہے، اس قسم کے ان نیچرل مضامین کی گویا ایک فہرست مرتب کر دی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ہر زبان میں نیچرل شاعری ہمیشہ قدامت کے حصہ میں رہی ہے، مگر قدامت کے اول طبقہ میں شاعری کو قبولیت کا درجہ حاصل نہیں ہوتا، ان ہی کا دوسرا طبقہ اس کو سڈول بناتا ہے، اور سانچے میں ڈھال کر اس کو خوشنما اور دلربا صورت میں ظاہر کرتا ہے، مگر اس کی نیچرل حالت کو اس کی خوشنمائی اور دلربائی میں بھی بدستور قائم رکھتا ہے، ان کے بعد متاخرین کا دوسرا شریع ہوتا ہے، تو وہ نیچر کی راہ راست سے بہت دور جا پڑتے ہیں، مثلاً جن لوگوں نے اول غزل لکھی ہوگی، ضرور ہے کہ انھوں نے عشق و محبت کے دو اعمیٰ و اسباب محض نیچرل اور سیدھے سادھے طور پر معشوق کی صورت،

حسن و جمال، نگاہ اور ناز و انداز وغیرہ کو قرار دیا ہوگا، ان کے بعد لوگوں نے ان ہی باتوں کو مجاز اور استعارہ کے پیرایہ میں بیان کیا، مثلاً نگاہ و ابرو یا غمزہ و ناز و ادا کو مجازاً تیغ و شمشیر کے ساتھ تعبیر کیا، اور اس بدت و تازگی سے وہ مضمون زیادہ لطیف و باغز ہو گیا، متاخرین جب اسی مضمون پر پل پڑے اور ان کو قدامت کے استعارہ سے بہتر کوئی اور استعارہ ملتا نہ آیا اور بدت پیدا کرنے کا خیال و شمشیر ہوا تو انھوں نے تیغ و شمشیر کے مجازی مضمون سے قطع نظر کی اور اس سے خاص سروہی یا پھیل تلوار مراد لینے لگے، جو قبضہ، پاؤں، پتلا، آب اور ناب اور ڈاب سب کچھ رکھتی ہے، میان میں رہتی ہو، نگہ میں حائل کی جاتی ہے، زخمی کرتی ہے، ٹکڑے اڑاتی ہے، سر اڑاتی ہے، خون بہاتی ہے، چوڑنگ کاٹتی ہے، اس کی دھارتیز بھی ہو سکتی ہے اور کد بھی، قاتل کا ہاتھ اس کے مارنے سے تھک سکتا ہو، وہ قاتل کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر سکتی ہے، اس کے معقول کا مقدمہ عدالت میں دائر ہو سکتا ہو اس کا قصاص لیا جاسکتا ہے، اس کے وارثوں کو خون بہا دیا جاسکتا ہے، غرض کہ جو خواہیں ایک لوسے کی اصلی تلوار میں ہو سکتے ہیں وہ سب اس کے لیے ثابت کرنے لگے،

یا مثلاً انگوں نے کسی پر عاشق ہو جانے کو مجازاً دل دادن، یا دل یا منت یا دل فرد و متن سے تعبیر کیا تھا، رفتہ رفتہ متاخرین نے دل کو ایک ایسی چیز قرار دے لیا جو کہ مثل ایک جواہر یا ایک پھل کے ہاتھ سے چھینا جاسکتا ہے، واپس لیا جاسکتا ہے، کھویا اور پایا جاسکتا ہے، کبھی اس کی قیمت پر کراہ ہوتی ہے، سودا جاتا ہے، تو دیا جاتا ہے، ورنہ نہیں دیا جاتا، کبھی اس کو معشوق عاشق سے لیکر کسی طاق میں ڈال کر بھول جاتا ہے، اتفاقاً وہ عاشق کے ہاتھ لگ جاتا ہے، اور وہ آنکھ بچا کر دہاں اڑا لاتا ہے، پھر معشوق کے یہاں اس کی ڈھنڈھیا پڑتی ہے، اور عاشق اس کی رسید نہیں دیتا، کبھی وہ یاروں کے جلے میں آنکھوں ہی آنکھوں میں غائب ہو جاتا ہے، سارا گھر چھان اڑتے ہیں، کہیں پتلا نہیں لگتا، اتفاقاً معشوق جو بالوں میں کنگھی کرتا ہے تو وہ جون کی طرح گر پڑتا ہے، کبھی وہ ایسا پست ہو جاتا ہے کہ

زلف یار کی ایک ایک شکن اور ایک ایک لٹ میں اس کی تلاش کی جاتی ہے، مگر کہیں سراغ نہیں ملتا، کبھی وہ بیچ بالخیار کے قاعدے سے یار کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کیا جاتا ہے کہ پسند آئے تو رکھنا ورنہ پھیر دینا، اور کبھی اس کا نیلام بول دیا جاتا ہے کہ جو زیادہ دام لگائے وہی لے جائے۔

یا مثلاً قد مارنے لاغری بہن کو اندوہ عشق یا عدم جدائی کا ایک لازمی نتیجہ تھکنا اس کو کسی موثر طریقہ سے بیان کیا تھا، متاخرین نے رفتہ رفتہ اس کی نوبت یہاں تک پہنچا دی کہ فرش جھاڑ دیتا ہے تو خض و خاشاک کے ساتھ عاشق زار کو بھی سمیٹ لے جاتا ہے، مستوق جب صبح کو اٹھتا ہے تو عاشق کو لاغری کے سبب بستر پر نہیں پاتا، لاچار بھجونا جھاڑ کر دیکھتا ہے تاکہ زمین پر کچھ گرتا ہوا معلوم ہو، عاشق کو موت ڈھونڈھتی پھرتی ہے مگر لاغری کے سبب وہ اس کو کہیں نظر نہیں آتا،

میدان قیامت میں فرشتے چاروں طرف ڈھونڈھتے پھرتے ہیں اور قاضی یوم الحساب قنظر بٹھا ہے، مگر عاشق کا لاغری کے سبب کہیں پتہ نہیں ملتا،

اسی طرح متاخرین نے ہر مضمون کو جو قدامت، نیچرل طور پر باندھ گئے تھے، نیچر کی سرحد سے ایک دوسرے عالم میں پہنچا دیا، مستوق کے دہانہ کو تنگ کرتے کرتے صفحہ روزگار سے یک قلم مٹا دیا، کمر کو پتی کرتے کرتے بالکل معدوم کر دیا، زلف کو دور اند کرتے کرتے عمر خضر سے بھی بڑھا دیا، رشک کو بڑھاتے بڑھاتے خدا سے بھی بے گمان بن گئے، جدائی کی رات کو طبل دیتے دیتے ابد سو جا بھڑا (د)، تخیل کی ایک بڑی جالانگاہ حسن تخیل ہے، مینی شاعر قوت تخیل سے ایک چیز کو ایک چیز کی ملت قرار دیتا ہے، حالانکہ وہ اصل وہ اس کی ملت نہیں ہوتی، اکثر شاعرانہ مضامین اسی حسن تخیل پر مبنی ہیں، لیکن جب قوت تخیل سے اعتدال کے ساتھ کام نہیں لیا جاتا تو اس میں اکثر بے اعتدالیوں پیدا ہو جاتی ہیں، مثلاً ایک شاعر ہلکے مستوق کی تعریف میں کہتا ہے:-

گفتم سخت شکستہ اش، چوں آید
آنکہ ہمہ چو درکنوں آید

گفتا کہ ایں وہاں تنگے کہ مراست
گر شکستش چگونہ بیرون آید

یعنی میں نے مستوق سے کہا کہ تیری زبان سے جو لفظ ادا ہوتے ہیں تو ٹوٹ کر کیوں ادا ہوتے ہیں، اس نے کہا کہ میرا دہن اتنا چھوٹا ہے کہ جب تک بات توڑ کر ریڑھ ریڑھ نہ کر لیجائے منہ سے کیونکر ابر نکل سکتی ہے۔

ان صورتوں کے علاوہ تخیل کی بے اعتدالی کی اور بھی صورتیں نکل سکتی ہیں، لیکن اس بے اعتدالی کے اندازہ کرنے کے لیے صرف یہی چند مثالیں کافی ہیں۔ (باقی)

شعرالہند

حصہ اول

اس میں قدامت کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔

(مولفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

۴۹۴ صفحے قیمت :- مقرر

حصہ دوم

اس میں اردو شاعری کے تمام اوصاف یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے، (طبع ششم)

۴۹۲ صفحے قیمت :- مقرر

مینج

معارف العلوم موسیٰ الریاضی

اسکا نام دائرۃ المعارف (کتاب الدوا) اس میں ہے

ریاضی کے تمام علوم حکمیہ بیان کیے۔

ایک دوسرے ہمسائے ابوبکر البرقی الخوارزمی کے ایسا ہے جو فلسفہ و حکمت کا ولہ ادا تھا
دواہم کتابیں تصنیف کیں، کتاب الحاصل والمحصل جو بیس جلدوں میں تھی، اور کتاب البر
والاثم جو دو جلدوں میں تھی، ابن القفطی اس سے نقل کرتا ہے :-

شیخ بوعلی سینا کی عمقیت

از

جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم اے، ایل بی، بی بی ایچ، جہڑا راسخا علی و فارسی آذربائی

(۲)

تصنیف و تالیفات کا آغاز سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں تحصیل علم سے فراغت پا کر شیخ اس قابل ہو گیا کہ
اس زمانہ کے فضلا اس سے فرمائش کر کے علوم حکمیہ پر کتابیں لکھواتے تھے، چنانچہ اسی زمانہ میں جب
وہ امیر نجا کے علاج سے فارغ ہوا تھا، ایک شخص ابوالحسن العروسی نے اس سے فرمائش کی کہ وہ ان
علوم پر ایک جامع کتاب تصنیف کر دے، شیخ نے اس فرمائش کی تعمیل میں ”الحکمة العروسیہ“ لکھی جس میں
ریاضیات کے علاوہ جملہ علوم فلسفیہ کا بیان ہے، چنانچہ وہ خود لکھتا ہے :

فلما بلغت ثمان عشرة سنة من
عمری فوجت من هذا العلوم کلها
..... وکان فی جوارى رجل یقال
لہ ابو الحسن العروسی فسألنی
ان اصنف لہ کتابا جامعاً فی
هذا العلم فصنفت لہ المجموع
ومعیتہ بہ وایت فیہ علما
جب میری عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو میں ان
تمام علوم سے فارغ ہو چکا تھا
میرے پردیس میں ایک شخص رہتا تھا جس کا نام
ابوالحسن العروسی تھا، اس نے مجھ سے کہا کہ میں
اس علم کے اندر ایک جامع کتاب تصنیف کروں
چنانچہ میں اس کے واسطے ”المجموع“ تصنیف
کی (ایک مجموعہ تصنیف کیا) اور اسکی کام پر

وکان فی جوارى ایضاً رجل

میرے پردیس میں ایک اور شخص تھا جس کا نام

یقال لہ ابوبکر البرقی خوارزمی

ابوبکر البرقی تھا، جو خوارزم میں پیدا ہوا تھا،

المولود فقیہ النفس متوحد

فقیہ تھا اور فقہ تغیر اور نہ میں متفرد تھا،

فی الفقہ والتفسیر والزہد

اس کو ان علوم (فلسفہ منطق) کی طرغ غبت

مائل الی هذه العلوم فسألنی

تھی اس نے مجھ سے اس فن کی کتابوں کی آ

شرح المکتب لہ فصنفت لہ

یہ شرح کرانے کی فرمائش کی، چنانچہ اس کے

کتاب الحاصل والمحصل فی

واسطے کتاب الحاصل والمحصل تقریباً بیس

قریب میں عشرین مجلدات و صنف

جلدوں میں لکھی، نیز اخلاق میں ایک

لہ فی الاخلاق کتاباً سمیتہ کتاب

کتاب لکھی جس کا نام میں نے کتاب

البر والاثم

البر والاثم رکھا،

یہ سرعت تعلم اور سرعت تحریر عبادت گزار ہی کا حصہ ہے،

۲۔ خود آموزی

ادب | اوپر گزر چکا ہے کہ شیخ نے دس سال کی عمر میں قرآن حکیم ختم کیا اور اسی زمانہ میں اصول

لہ طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۴۸ سے اخبار العلماء، اخبار الحکماء، ص ۲۷۱

آشنائی ہم پہنچائی اور بہت سی چیزیں حفظ کیں، اس کے سوانح حیات شاہد ہیں کہ اس کے بعد اس نے عربی ادب کسی اور استاد سے نہیں پڑھا، اور بظاہر اسے فنون ادبیہ سے کوئی دلچسپی بھی نہیں تھی، [غالباً اسی ظاہری حالت پر اعتماد کر کے ابو منصور اجمائی نے اسے طعنہ دیا تھا تفصیل آگے آ رہی ہے] مگر اس فن میں بھی اسے اتنا ملکہ تھا کہ بوقت ضرورت اساطین ادب کے انداز نگارش کو اپنا سکتا تھا، چنانچہ ایک مرتبہ امیر عطاء اللہ دلاور بن کا کو یہ کے دربار میں لذت کے کسی مسئلہ پر بحث چھڑ گئی، شیخ نے بھی اس میں حصہ لیا، ادیب ابو منصور اجمائی (بہیقی - اجمیان) بھی موجود تھا، اس نے کہا آپ صرف حکیم و فلسفی ہیں، لذت میں آپ کو ہمارت نہیں ہے، جو اس باب میں آپ کا قول قابل قبول ہو، شیخ کو اس طعن سے بڑی تحلیف ہوئی، اور وہ تین سال تک لذت کی کتابوں کا مطالعہ کرتا رہا، اور خراسان سے ابو منصور دلاور بن کی "تہذیب اللغۃ" لکھا، اس طرح اس نے اس فن میں اتنا ملکہ ہم پہنچایا کہ کم لوگوں کو ہوتا ہے، اس کے بعد اس نے تین تصنیفیں لکھیں، جن میں غرائب لذت کا استعمال کیا، اور تین رسالے ترتیب دیے، ایک ابو الفضل بن العبد کے طرز میں، دوسرا صاحبی کے انداز میں اور تیسرا حنا بن عبا کے اسلوب پر، اور ان کی جلد بند ہوا کر، ان میں کہنگی و بوسیدگی کے آثار پیدا کر کے امیر عطاء اللہ کو کوشش کیے کہ اسے ادیب ابو منصور اجمائی کو دیجئے اور کہیے کہ ہم کو شرکار میں خنک میں ملی تھی، آپ بتائیے تو اس میں کیا ہے، ابو منصور نے اس کا مطالعہ کیا، مگر اکثر مقامات مشکل نظر آئے، اس وقت شیخ نے کہا، آپ کو جو اشکال پیش آ رہے ہیں وہ فلاں فلاں کتاب میں (جن سے شیخ نے وہ الفاظ حفظ کیے تھے) فلاں فلاں مقام پر مذکور ہیں، اس وقت ابو منصور سمجھ گیا کہ خود شیخ کی انشاء پر داندھی کا نتیجہ ہیں، اور اس نے شیخ پر جو طنز کیا تھا شیخ نے اسی کا بدلہ لیا ہے، اس لیے بہت کچھ عذر معذرت کیے، اس کے بعد شیخ نے لذت میں ایک بے نظیر کتاب "لسان العرب" کے نام سے تصنیف کی،

مگر افسوس ہے کہ اس کے معائنہ کرانے کی نوبت نہیں آئی، ابن القفطی لکھتا ہے:

ثم صنف الشيخ في اللغة كتاباً
مما كان بلسان العرب لم يصنف
في اللغة مثله ولم ينقله الى
البياض حتى توفي فبقي على مسودته
لا يبدى احد الى ترتيبه
پھر شیخ نے لذت کی ایک کتاب تصنیف کی
جس کا نام "لسان العرب" رکھا، علم لذت میں
ایسی کتاب اب تک نہیں لکھی گئی تھی، مگر اسے
ذکر رکھا، یہاں تک کہ اس کا انتقال ہو گیا اور
کتاب مسودہ ہی کی شکل میں رہ گئی، کوئی شخص
اس کو مرتب نہ کر سکا،

حالانکہ لذت کا فن شیخ کے لیے تفنن طبع سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا تھا، اس کا خاص فن
فلسفہ و حکمت تھا یا طب۔

منظن | شیخ نے منطق میں پہلے "ایسا غوجی" شروع کی، جسے ظاہر میں تو استاد [ابو عبد اللہ انصاری] سے پڑھتا تھا، مگر درحقیقت خود سے پڑھا تھا، چنانچہ پہلے ہی متن میں جنس (Genus) کی تعریف میں اس نے ایسی تقریر کی کہ استاد دنگ رہ گیا، شیخ کہتا ہے کہ انصاری جو مسئلہ بیان کرتا تھا میں اسے اس سے بہتر طور پر سمجھ لیتا تھا،

ولما ذكر لي حد الجنس انه هو
المقول على كثير من مختلفين بالانواع
في جواب ما هو فاحذت في تحقيق
هذا الحد بما لم يجمع بمثله تعجب
من كل العجب وحذر والدي
جب مجھ سے جنس کی یہ حد بیان کی گئی کہ
جنس وہ ہے جو بہت سی مختلف انواع
چیزوں کے لیے ماہو کے جواب میں بولی جاتی
ہے تو میں نے اس حد کی اتنی تحقیق کی کہ
اب تک نہیں سنی گئی تھی اور لوگوں کو شگ

من شغنی بخیر العلم وکان ای
مسئلة قالها لی تصور ها خیرا

بڑا تعجب ہوا اور میرے والد کو علم کے بغیر میرے

اس شکل سے خوف پیدا ہوا (ناکی) جو مسئلہ
بھی مجھ سے بیان کرتا تھا میں اس سے بہتر اس کی وضاحت

اس تعلیم و علم کا نتیجہ ظاہر تھا، شیخ کو استاد سے منطق میں اس کے ظاہری الفاظ ہی پے پے کیونکہ
و قایق منطق کی انسانی کو ہوا بھی نہیں لگی تھی، شیخ آگے چل کر لکھتا ہے:

قوات ظواہر المنطق علیہ
واما د قائلہ فلم یکن عندا
منها خبرۃ

یہ کل کائنات تھی جو شیخ نے استاد سے منطق میں حاصل کی، باقی جو کچھ سیکھا اپنی طبع و رسا ہی کی
مدد سے سیکھا، وہ خود کہتا ہے،

ثم اخذت اقراء الکتب علی نفسی
والطالع الشروح حتی احکمت
علما منطق

پھر میں نے ان کتابوں کو خود پڑھنا شروع
کیا میں انکی شروح کا مطالعہ کر لیتا تھا، اس طرح
میں نے منطق پر عبور حاصل کیا۔

اسی خود آموزی کے نتیجے میں اس نے منطق کو وہ منظم شکل دی جو آج تک قائم ہے، اور
اس "معلم ثالث" کے مقابلے میں "معلم ثانی" (فارابی) کا نام محض ایک تاریخی تبرک بن کر رہ گیا،
حساب | شیخ نے عملی حساب (الحساب الہندی) ایک سبزی فروش محمود المساح سے سیکھا تھا،
مکن ہے کہ کچھ الجبر و المقابله اور مساحت کی بھی تعلیم پائی ہو، مگر اتنا یقین ہے کہ "معلم الحساب"
(ارشاد طبعی = نظریہ اعداد) کی تعلیم اس نے نہ تو محمود المساح سے حاصل کی اور نہ ابو عبد اللہ

انسانی سے (مالاکہ) مؤخر الذکر سے اس نے اصول اقلیدس والی محسوس وغیرہ پڑھی تھیں، بلکہ جو کچھ چاہا کیا۔
بعد میں ذاتی مطالعہ سے حاصل کیا، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے:

ثم فارقتی انسانی متوجہا لی کرکا
وامتغللت انا بتحصیل الکتب من
الفصوص والشروح.....
حتی احکمت علم المنطق والطبیعی
والریاضی

پھر انسانی مجھ چھوڑ کر کالج (جرجانیہ خواندم)
چلا گیا اور میں فصوص و شروح کے مطالعہ میں مشغول
ہو گیا..... یہاں تک کہ میں نے
منطق طبیعیات و طبیعیات کے فنون کو بخوبی
کر لیا۔

بہر حال علم الحساب (ارشاد طبعی) کی تحصیل شیخ نے کسی استاد سے نہیں کی بلکہ صرف اپنی طبع
و قیادگی مدد سے اسے سیکھا، یہ بھی معلوم ہے کہ اس نے ریاضیات کے ساتھ وہ اہتمام و مہنت نہیں
کیا جو طبیعیات و الہیات سے کیا صرف و قیاق ریاضیات کو ایک مرتبہ سمجھ لیا، پھر چھوڑ دیا، جیسا کہ
بہت ہی لکھتا ہے:

ولم یبالغ فی علم الریاضی لان
من ذاق حلاوة المعقولات
لیضن بصرف فکر فی الریاضیات
الا فیما یتصور مرة واحدة
ویترکہ

شیخ نے علم ریاضی کی تحقیق میں زیادہ اہتمام
نہیں کیا، کیونکہ جس کسی کو معقولات کا چرچہ
لگ جاتا ہے اسے ریاضیات میں غور و فکر کرنے
میں آہل ہوتا ہے، سوائے اس کے کہ ایک مرتبہ
ان مسائل کو سمجھ لے اور پھر چھوڑ دے،

باینہم اس کی تحقیق کی تک واز سے یہ فن بھی نہیں بچا اور محض خدا داد عبقریت کی مدد سے اس نے
اس فن کے وہ دقائق و لطائف دریافت کیے، جن تک متقدمین کی رسائی بھی نہ ہو سکی تھی، ان دقائق

ولطائف کو اس نے "ریاضیات شفا" میں بیان کیا ہے۔ ابن ابی اصیبعہ ابو عبیدہ جوز جانی سے روایت کرتا ہے:

واشتغل باصفهان بمقیم کتاب
الشفا..... فاوردنی الارثاق^{طبیعی}
خواص..... غفل عنها الاولون^{لے}
شیخ نے اصفہان میں شفا کو مکمل کیا اور اسکے
ابواب ارثاق^{طبیعی} میں وہ خواص اعداد
بیان کیے جو پہلے لوگ ادا تھے۔

ہندسہ | منطق کے بعد شیخ نے ابو عبیدہ اللہ الناقی سے علم ہندسہ پڑھنا شروع کیا، پہلے اصول
اقلیدس کی ابتدا ہوئی، اس کتاب میں تیرہ (۱۱) ابواب اور ثابت کے نسخہ میں ۸، ۴، ۳ شکلیں ہیں، مگر شیخ نے ان تالی سے صرف پانچ چھ
شکلیں پڑھیں، باقی کتاب خود حل کی، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے،

لکن اللہ کتاب اقلیدس من فقہ^ت
من اولہ خمسة اشکال اوستة
علیہ ثم تولیت بنفسی حل بقیة
الکتاب باسرة^{تہ}
اسی طرح اقلیدس میں نے اس کی ابتدا
پانچ چھ شکلیں (ان تالی سے) پڑھیں،
پھر باقی کتاب پوری کی پوری خود حل کی،

غرض جو کچھ استاد سے حاصل کیا وہ بہت کم تھا، لیکن بعد میں یہ کمال ہم پہنچایا (اور وہ بھی بغیر
کسی خاص اہتمام و اعتنا کے) کہ اس اہم کتاب کی اصلاح کی اور اسے از سر نو مرتب کیا، چنانچہ حاجی
غنیہ نے کشف الطنون میں ان ماہرین ریاضیات کی فہرست میں جنہوں نے اصول اقلیدس کی
اصلاح و نظر ثانی کی شیخ کا نام بھی لیا ہے۔ ابن ابی اصیبعہ ابو عبیدہ جوز جانی سے روایت کرتا ہے کہ اس
اقلیدس میں بھی تقریباً دس شکلوں کا اضافہ کیا تھا،

لے طبقات الاطباء جلد ثانی صفحہ ۶۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰

بارک آں ترسہ

گروس گیا، وہ سال کا یہ عبقری جس نے استاد سے اقلیدس بھی برائے نام ہی پڑھی ہے، مگر بغیر استاد کی مدد کے اسی محرومات کو سمجھ رہا ہے، یہی نہیں بلکہ خود استاد کو بھی اس کے غوامض پڑھا رہا ہے۔ ہیئت المتوسطات کے بعد الجبسطی پڑھانے کا وقت آیا، تو اناتلی نے پہلے مقالہ میں سے صرف مقدآت پڑھائے۔ جب اشکال بندہ کی نوبت آئی تو دو چار شکلیں پڑھا کر کہدیا کہ باقی خود حل کرو، شیخ کہتا ہے کہ اناتلی مجھے الجبسطی پڑھانے کی اہلیت نہیں رکھتا تھا، میں نے خود کتاب کو حل کیا، اس میں بہت سی ایسی شکلیں تھیں کہ جب تک میں نے اناتلی کو انھیں نہیں سمجھایا، اسے معلوم بھی نہ تھیں۔

ثم انتقلت الى الجبسطى ولما فرغت
من مقدّماته وانتهيت الى الاشكال الهندسية قال لي اناتلى تول
قرأتها وحل بنفسك ثم اعرضها
على لا بين لك صوابه من خطئه
وما كان الرجل يقوم بالكتاب و
اخذت احل ذلك الكتاب فكم
من شكل ما عرفه الى وقت ما
عرضته عليه وفهمته اياها

پھر الجبسطی پڑھنے کی بار، ی آئی، جب میں مقدآت
کتاب فارغ ہوا اور اشکال بندہ پر پہنچا
تو اناتلی نے مجھ سے کہا کہ خود پڑھ کر حل کرو،
پھر میرے سامنے پیش کرو تاکہ میں صحیح کو غلط سے
متناظر کر کے بتا دوں، وہ (اناتلی) کتاب پڑھانے
کی صلاحیت نہیں رکھتا، میں نے کتاب کو حل
کرنا شروع کیا، بہت سی شکلیں ایسی تھیں کہ
جب تک میں نے ان کو اناتلی کے سامنے پیش
کر کے نہیں سمجھایا وہ ان کو جانتا بھی نہ تھا،

یکل سرمایہ تھا جو شیخ نے علم ہیئت میں حاصل کیا، اس کے بعد جراتی میں اس پر ایک معمول
نظر ڈال کر چھوڑ دیا، مگر اس سرسری نظری سے یہ کمال حاصل کیا کہ ریاضیات شفا کے اندر
ہیئت

لہذا شیخ نے اس سے کہیں کتاب میں تیرہ مقالے ہیں اسے طبقات الاطباء طبع ثانی میں ۳

میں پڑی مفید اشکال کا اضافہ کیا، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے :-

اما في الجبسطى فادرسه عشر اشكال
في اختلاف المنظر وادرسه في علم
الهيئة اشياء لم يلق اليها
رہی الجبسطی تو اسکے اندر اس "اختلاف منظر"
(Perspective) کی بحث میں دس اشکال
کا اضافہ کیا، نیز علم ہیئت میں ایسی چیزیں
پڑھائیں جو اس سے پہلے کوئی جانتا بھی نہ تھا،

اس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں یہ کہنا ہے کہ جس شخص کی تعلیم محض الجبسطی کے متالاول
کی چند اشکال تک محدود ہو، اس کے علاوہ جو کچھ اس نے حاصل کیا محض اپنی طبع رسا کی
مدد سے حاصل کیا ہو، نیز جسے عملی ہیئت اور رصد بندی کے تجربے کے مواقع نہ ملے ہوں، اسے
جب رصد بندی کا کام سونپا جاتا ہے تو اس کو بھی احسن وجوہ انجام دیتا ہے، اور کثرت اسفار
و دیگر عوائق و موانع کے باوجود متقدمین کی غلطیوں کی تصحیح کے ساتھ اکثر نئے مسائل دریافت
کرتا ہے، جیسا کہ سبق نے لکھا ہے۔

وجرى يوماً عند علماء الدولة
ذكر الخلل الواقع في التقاويم
المعمولة بحجب الارصاد
القدائمة فامر علماء الدولة
الشيخ برصد الكواكب وطلق
من الاموال ما احتاج وابتدا
الشيخ بربه و فقيه ابو عبيد هو

ایک دن علماء الدولہ بن کا کوہ کے دربار
میں اس خلل اور فرق کا ذکر تھا، جو مردم
تقویموں میں (جو قدیم رصد بندیوں کی بنیاد
پر مرتب کی گئی تھیں) پیدا ہو گیا تھا، اس لیے
علماء الدولہ نے شیخ کو ستاروں کی اذسرنو
رصد بندی کا حکم دیا اور جس قدر روپیہ کی
ضرورت ہو اسکے خرچ کرنے کی اجازت دی،

بہذا الامور یقیناً اتقوا ویستخدم

صناعہا حتی ظہر کثیراً من

المسائل

شیخ نے رصد بندی کا کام شروع کیا، فقیر

ابو عبیداس کام کا منظم تھا، وہ آلات فراہم

کرتا اور صناعتوں کو ملازم رکھتا، یہاں تک

علم ہیئت کے بہت سے مسائل منکشف ہو گئے

علم الہیئت میں شیخ کی عظمت و دستگاہ مالی کا یہ گنا بڑا ثبوت ہے کہ ابیرونی جو بجا طور پر

”اسلامی ہیئت کا بطلیموس“ کہلانے کا سہی ہے، اس عداوت کے باوجود جو اس کو شیخ سے عقی،

قانون مسعودی میں اس کے (شیخ کے) بعض اصول ہیئت کا ذکر کرتا ہے، طول البلد معلوم کرنے

کے جو طریقے ہیں ان میں ایک طریقہ کسوت کے ذریعہ معلوم کرنے کا ہے، ابیرونی لکھتا ہے کہ اسی

طریقہ سے شیخ نے شہر جرجان کے طول البلد کی تصحیح کی تھی۔

وقد ذکر ابو علی بن سینا انہ

صحر طول جرجان بما توریح

من ذالک فیہا

ابو علی بن سینا نے ذکر کیا ہے کہ اس نے

اس طریقہ سے شہر جرجان کا طول البلد

دریافت کیا تھا،

یہ اس کا ثبوت ہے کہ علم الہیئت میں شیخ کے اعمال رصد بندی اس فن کے ماہرین کے پنا

ور خود اعتنا سمجھے جاتے تھے۔

اور یہ فنون ہیں جن پر غور و نگاہ کرنے میں شیخ فراخ دلی سے کام نہیں لیتا تھا،

یعنی بصرف فکر فی الریاضیات

۱۔ تمہ صوان الحکمۃ ص ۵۲ سے قانون مسعودی جلد ثانی ص ۵۲ سے تمہ صوان الحکمۃ ص ۲۲،

(باقی)

حکیم سنائی کا سال وفات

از

جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب لکچرار عربی الہ آباد یونیورسٹی

معارف بابت مارچ ۱۹۳۳ء میں ”حکیم سنائی کے سنین عمر“ کے عنوان سے علامہ سید سلیمان ندوی

مرحوم نے ایک فاضلانہ اور محققانہ مقالہ تحریر فرمایا تھا جس میں ثنوی حدیقہ ”الحقیقت کے سال تصنیف

اور حکیم سنائی کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات پر مفصل بحث کی ہے، اس سال وفات کے سلسلے میں

موصوف اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ سنائی کی وفات جیسا کہ تقی کاشانی نے خلاصۃ الاشعار میں لکھا

ہے، ۵۲۵ھ میں ہوئی تھی،

تاریخ وفات کی بحث میں فرماتے ہیں :-

سنائی کے سال وفات کے متعلق چار روایتیں ہیں،

۱۔ شیرخان لودوی نے محل نصیحی کی روایت سے لکھا ہے کہ سنائی ۴۳۵ھ میں پیدا ہوئے

تھے اور باسٹھ سال کی عمر پائی تھی، اس حساب (۴۳۵ + ۶۲ = ۴۹۷) سے ۴۹۹ھ میں

وفات واقع ہوئی ہے، جو سرتاپا غلط ہے کہ یہ حدیقہ اور طریق تحقیق کی تصنیف اور بہرام شاہ

دستبر کی تخت نشینی سے پہلے کا واقعہ ہو گا جو ہر طرح شائبہ صحت سے خالی ہے،

۲۔ مولانا جامی نے نقحات الانس میں بعض کا قول نقل کیا ہے کہ ۵۲۵ھ میں جس سال حدیقہ

کی تصنیف ختم ہوئی، مصنف کی زندگی کا بھی خاتمہ ہوا، بد کے اکثر لوگوں نے اس بعض کے قول کی

بے تحقیق تقلید کی ہے۔

۳۔ تقی الدین کاشانی نے اپنے تذکرہ خلاصۃ الاشعار و ذبہ الافکار میں جو ۹۶۹ھ - ۹۹۳ھ کی تالیف ہے اور جس کے ابواب کا خلاصہ ڈاکٹر اسپرنگر نے اپنی فہرست کتب خانہ شاہ اودھ میں دیدیا سنی کی وفات کا سال ۵۲۵ھ نقل کیا ہے (فہرست مذکورہ ص ۵۵۸)

۴۔ دولت شاہ سمرقندی نے تذکرہ میں اپنی مشہور بے احتیاطی کے ساتھ سنی کی وفات

سال ۵۴۲ھ لکھا ہے،

اگرچہ ان میں سے کوئی بھی قدیم ترین اور قریب ترین شہادت نہیں ہے، تاہم محققین مال نے سعد و وجوہ کی بنا پر تقی کاشانی کی روایت یعنی ۵۴۵ھ کے سال وفات کو مستقر قرار دیا ہے۔

(معارف مارچ ۱۹۳۳ء ص ۲۰۱)

محققین مال سے یہ صاحب موعود کی مراد غالباً محمد بن عبد الوہاب قرظی اور دیگر معاصر محققین ہیں، کیونکہ آگے چل کر آپ نے حاشی چار مقالہ کے حوالہ سے سنی کا حسب ذیل قطع نقل کیا ہے جو انھوں نے امیر معزی کے مرثیہ میں لکھا تھا:-

ناچند معزے معزی کہ غدایش زینجا بنگاہ برد و قبائے ملکی داد

چو تیر فلک بود قریش سرہ آورد پیکان ملک برد و بہ تیر فلکی داد

حاشی چار مقالہ کی تصنیف کے وقت خود آقائے قرظی کا بھی یہی خیال تھا کہ سنی کا

سال وفات ۵۴۵ھ ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

”وفات ابوسعید اقوال در سنہ ۵۴۵ واقع گردید، و جامی در نفحات الانس گوید

”بعضی وفات اوراد سنہ ۵۲۵ نوشته اند“ دین قول بعید از صواب است۔“

(حاشی چار مقالہ ص ۱۵۱)

لیکن بعد میں انھوں نے اس رائے سے رجوع کر لیا تھا، اور صاحب نفحات کے قول کی تصدیق کی تھی یعنی سنی کا سال وفات ۵۲۵ھ ہے، اس سلسلے میں آقائے قرظی کو جو اشکالات ہم پیش تھے، ان کا بعد میں بڑی شد و مد سے جواب دیدیا تھا، (دیکھئے تعلیقات چار مقالہ جلد ۱ ایڈیشن، مرتبہ ڈاکٹر محمد معین، ص ۱۳۴ - ۱۳۷)

مذکورہ بالا چار روایتوں میں سے شیر خاں لودی اور دولت شاہ سمرقندی کی روایتیں ۴۹۹ھ اور ۵۴۲ھ تو بالبدلت باطل ہیں، چنانچہ خود سید صاحب مرحوم نے ان کو مسترد قرار دیا ہے، اب نہ بحث صرف دور روایتیں رہ جاتی ہیں، ایک مولانا جامی کی روایت (۵۲۵ھ) دوسری تقی کاشانی کی (۵۴۵ھ) بعد کے تذکرہ نگاروں نے ان ہی دور روایتوں کی تصدیق کی ہے، لیکن ان لوگوں کی توجہ زیادہ ہے جنھوں نے مولانا جامی کے قول کی تصدیق کی ہے، مثلاً ابن احمد رازی ہفت تلکیم میں لکھتے ہیں:-

”وفات شیخ بقول اصح در پانصد و بیست و پنج بود۔“

والہ داغستانی نے ریاض الشعراء میں لکھا ہے:-

”وفاتش در ۵۲۵ در غزنین بود، و نقش نیز ہا خواست۔“

ابو طالب تبریزی خلاصۃ الافکار میں رقمطراز ہیں:-

”ولادت باسعادش در سنہ چار صد و سی و ہفت وفات در پانصد و بیست و پنج ہجری

در بلخ غزنین روئے نمود۔“

اور چونکہ والد داغستانی اور ابو طالب تبریزی نے سال وفات کے ساتھ ساتھ اس کی بھی توضیح کر دی ہے کہ سنی کی وفات شہر غزنین میں واقع ہوئی تھی، اس لیے ان کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا کہ انھوں نے بلا تحقیق محض مولانا جامی کی تقلید کی ہے۔

ان تمام روایتوں سے زیادہ اہم اور فیصلہ کن خود علیم سنی کے ایک معاصر محمد بن علی الزما،

کی روایت ہے جس نے ہرام شاہ غزنوی کے حکم سے مدینہ سے تقریباً دس ہزار اشعار کا ایک انتخاب تیار کیا تھا، اور اس پر ایک دیباچہ بھی لکھا تھا، یہ انتخاب مع دیباچہ کے کبھی سے شائع ہوا تھا، اس میں صفحہ ۱۳-۱۴ پر یہ تصریح موجود ہے کہ حکیم سنائی کی وفات بروز یکشنبہ یازدہم ماہ شعبان ۵۲۲ھ بعد نماز مغرب واقع ہوئی، حاجی خلیفہ نے حدیث کے ذیل میں اس دیباچے کا ان الفاظ میں حوالہ دیا ہے:

فروغ من نظمہ مستنثۃ اربع وعشرین و
خمس مائتہ تکتب محمد بن علی المعروف
بالرفاء دیباچہ منثورہ
اپنی نظم سے ۵۲۲ھ میں فارغ ہوا، پھر محمد بن
علی المعروف بالرفاء نے نثر کا ایک دیباچہ
لکھا۔

مذکورہ بالا تصریحات کی بنا پر مولانا جامی کی روایت کا وزن بڑھ جاتا ہے، اس لیے میری ناقص رائے
میں حکیم سنائی کا سال وفات ۵۲۲ھ نہیں ہے، جیسا کہ قلعی کاشی نے خلاصۃ الاشعار میں لکھا ہے، بلکہ
مولانا جامی کی روایت کے مطابق ۵۲۵ھ ہے۔

یہ صاحب مرحوم نے ۵۲۵ھ کو تین وجوہ کی بنا پر ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

۱۔ سنائی نے اپنی دوسری مثنوی طریقی تحقیق جس کا ذکر اوپر آچکا ہے ۵۲۸ھ میں لکھی ہے،
اس سے معلوم ہوا کہ وہ ۵۲۸ھ تک تو یقیناً زندہ تھے۔

۲۔ حدیث کے بعض نسخوں میں اس کا ۵۲۴ھ سے ۵۳۵ھ تک اور بعض کی رو سے
۵۳۲ھ سے ۵۳۵ھ تک تصنیف ہونا پایا جاتا ہے۔

۳۔ سنائی نے ابی معزمی شاعر کے مرثیہ میں جس نے ۵۲۴ھ میں سلطان سنجر کے تیرے خیم
کھا کر وفات پائی ہے، چند قطعے لکھے ہیں: (سارفت مارچ ۱۹۳۳ء ص ۲۰۲-۲۰۳)
۱۔ پیچہ سوال کے متعلق عرض ہے کہ اگرچہ انڈیا آفس لائبریری میں مثنوی طریقی تحقیق کے

ایک نسخہ (۹۲۶ فرست ایٹ) میں جس کا سال کتابت ۱۱۷۱ھ ہے جسٹیل شعریہ موجود ہے۔

پانصد و ہشت دہشت آخرا سال
بود کایں نظم نغز یافت کمال
جس کی رو سے سنائی کا ۵۲۵ھ تک بقیہ حیات ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن خود سنائی کے ایک معاصر
محمد بن علی الرفاء کی مذکورہ اعداد و تصریح جو قدیم ترین اور قریب ترین شہادت ہے، اور جس نے سنائی
کے وفات کا سال، مہینہ، دن اور تاریخ بلکہ وقت بھی متعین کر دیا ہے، یقیناً طریقی تحقیق کے ایک
ہدایت جہ یہ نسخہ کی شہادت پر مقدم ہوگی، اس سلسلے میں کئی باتیں قابل غور ہیں۔

اول یہ کہ سب سے پہلے یہ ثابت ہو جانا چاہیے کہ طریقی تحقیق قطعی طور پر سنائی ہی کی تصنیف ہے،
اور مذکورہ نویسیوں نے غلطی سے ان کی جانب منسوب نہیں کیا ہے۔

دوسرے یہ کہ ممکن ہے کہ شعر مذکور الحاقی ہو، جیسا کہ فارسی کی شہور و معتبر نظموں میں اس قسم کے
الحاقی اشعار بکثرت پائے جاتے ہیں، مثلاً یہ دونوں شعر

زمزم ستوراں دراں پہن وشت
زمزم شش شہ و آساں گشت ہشت
فرو رفت و بر رفت و و نہ برد
نیم خوں باہی و براہ گرد

جن کو علامہ شبلی مرحوم نے نظامی کی رزمیہ شاعری کی مثال میں پیش کیا ہے، گرنہ ان کے نہیں بلکہ فردوسی
کے ہیں اور شاہنامہ کے تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ نسخوں میں ملتے ہیں (مقیہ شعر العجم ص ۳۱۲-۳۱۵) اس ختم کو اس
وجہ اور تقویت پہنچتی ہے کہ انڈیا آفس لائبریری میں طریقی تحقیق کے دو نسخے (۹۱۴ فرست ایٹ) ہیں شعر مذکور کا کس نام نشان
تیسرے یہ کہ شعر مذکور میں تحریف کا بھی احتمال پایا جاتا ہے مگر کہ اول مصرع یوں رہا ہو،

"پانصد و ہشت دہشت آخرا سال"

یعنی پانصد و شانزدہ (۵۱۶) لیکن چونکہ شعر مذکور میں "شانزدہ" کا ذکر کرنے سے وزن شعر ختم ہو جاتا
ہے، اس لیے تصنیف اعداد کے طور پر اسے "پانصد و ہشت دہشت آخرا سال" سے تعبیر کیا ہوا، کیونکہ

”ز آخر سال“ کا زاء یقیناً کاتب کی غلطی ہے، اور اس سے کوئی مفہوم نہیں نکلتا، خواہ تاریخ ”پانصد و بیست و ہشت“ ہو، جیسا کہ قلمی نسخہ میں ہے، یا ”پانصد و ہشت و ہشت“ ہو جس کا احتمال پایا جاتا ہے، یا اس کے بجائے کوئی اور تاریخ ہو، مثلاً ”پانصد و بیست و چار“ یا ”پانصد و بیست و پنج“۔

۲۔ دوسرے سوال کے سلسلے میں گزارش ہے کہ یہ سمجھ کر ہے کہ حدیقہ کے سال تصنیف کے متعلق مختلف روایتیں ملتی ہیں، لیکن اکثر نسخوں میں ۵۲۴ھ — ۵۲۵ھ پایا جاتا ہے، اس لیے اس کو صحیح سمجھنا چاہیے، خود سید صاحب مرحوم کافی بحث و تحقیق کے بعد اسی نتیجے پر پہنچے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”اس بنا پر اسی نسخہ ”بست و چار و بست و پنج“ کو صحیح ماننا چاہیے اور یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ سنائی نے حدیقہ ماہ آذر ۵۲۴ھ میں شروع کی اور ماہ دے ۵۲۵ھ میں تمام کی۔“
(معارف مارچ ۱۳۳۳ھ ص ۲۰۰)

۳۔ سید صاحب کی پیش کردہ تین وجوہ میں سب سے زیادہ اہم تیسری وجہ ہے، ظاہر ہے اگر امیر مغری کی وفات ۵۴۲ھ میں ہوئی ہے تو سنائی جنھوں نے اس کے مرثیہ میں چند قطعے کہے ہیں، ان کی وفات یقیناً ۵۴۲ھ سے مؤخر ہوئی چاہیے، لیکن خود امیر مغری کے اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کی وفات ۵۴۲ھ میں نہیں بلکہ ۵۱۸ھ اور ۵۲۰ھ کے درمیان ہوئی ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

سلطان سنجر ذی الحجہ ۵۱۸ھ میں تخت سلطنت پر بیٹھا ہے، اور امیر مغری کا سنجر کے قریب زخمی ہونے کا واقعہ اس کی تخت نشینی سے پہلے کا ہے، کیونکہ مغری نے ان مدحیہ قصیدوں میں جو سنجر کی تخت نشینی سے قبل کہے تھے، اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، مثلاً ایک قصیدہ میں کہتا ہے

ملک سنجر ہمایوں ناصر الدین خداوند ہمہ ایران و توران

ہستوری بنیاد رفت خواہم کہ رنجورم ہنوز اندر پنج پیکان
اگر مر سویم افزاید خداوند بود در مرا آن رسم درماں

اسی طرح ایک دوسرے قصیدے میں جو سنجر کی تخت نشینی سے قبل کہا تھا، کہتا ہے:-

منت خداے را کہ بفر خدا ایگان من بندہ بے گنہ کشم کشتہ رایگان
منت خداے را کہ بجا نم نگر و قصہ تیرے کہ شد بقصد غنہ اخت از لگان
یک چند اگر ز منج دلم بود در دمنہ یک سال اگر زور دتم بود ناتوان
فرعام کار عافیت خویش را سبب فضل خداے دانم و فر خدا ایگان

نیز وزیر قوام الملک عبدالہدین محمد بن خزاں الملک جو عفر ۵۱۸ھ سے ذی الحجہ ۵۱۹ھ تک سنجر کی وزارت پر مقرر تھا، اس کی مدح میں جو قصیدے کہے ہیں ان میں بھی تیر کھانے کا واقعہ دہرایا ہے، مثلاً ایک قصیدہ میں کہتا ہے:-

شکر زیداں را کہ از فر وزیر شہر یار بنجم اندر راہ مونس گشت اندر شہر یار

صاحب دلد قوام الملک عبدالہدین کز قوام الدین و خزاں الملک شہ ایا و نگار
اے خداوندے کہ رحم تو بہ پیش زخم تیر پیش عمر من سپر شد، گر و جان من حصا
عہد کردستم کہ دست از جام ے دارم نہی کز پس تیار یک سال است مغرم پر خدا

تا کہ باشد در برم پیکان مرا رنجور داں در باشد در غم ساغر مرا مندور داں

مذکور بالا اشارے ثابت ہوتا ہے کہ مغزی کے تیر کھانے کا واقعہ سلطان سبجی تخت نشینی اور خواجہ صدر الدین محمد کے قتل سے پہلے کا ہے اور چونکہ سبجی تخت نشینی اور خواجہ مذکور کا قتل دونوں واقعے ۱۵۵۳ء میں پیش آئے اور مغزی خواجہ مذکور کی زندگی میں اور سبجی تخت نشینی سے قبل ایک سال سے زخم تیر کی وجہ سے رنج و تکلیف کی شکایت کرتا ہے، اس لیے یقینی طور پر تیر کھانے کا واقعہ ۱۵۵۳ء سے کم از کم ایک سال پہلے ہوا ہوگا، اب رہ گیا یہ خیال کہ مغزی تیر کھانے کے ساتھ ہی فوراً مر گیا تو یہ یقیناً غلط ہے، کیونکہ ان ہی اشارے ثابت ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے ایک سال بعد تک قطعی طور پر زندہ رہا، یہ اور بات ہے کہ تیر کا زخم ایسا کاری تھا کہ سادی زندہ اس کے لیے سواہن ریح بنا رہا اور اس نے برابر پوچھا اشار میں اس کا لٹا دیا ہے، حکیم سنائی نے اس کے مرثیہ میں جو دو قطعے کہے ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ بالآخر اسی تکلیف میں اس نے جان دی۔

وعدہ دیوان مغزی از عباس اقبال بطورہ تہران ۱۳۱۵ھ شمسی

مغزی کے دوسرے اشارے ۱۵۵۳ء - ۱۵۵۴ء تک کے واقعات پر مشتمل ہیں لیکن پورے دیوان میں اس سال بعد کے سبجی یا غیر سبجی فائدان کے کسی بادشاہ یا اس دور کے کسی امیر یا وزیر کی شان میں نہ تو کوئی مدحیہ قصیدہ پایا جاتا ہے اور نہ کسی تاریخی واقعہ کی جانب ادنیٰ سا اشارہ ہی ہے، لہذا مغزی کا سال وفات ۱۵۵۳ء سے کسی طرح مؤخر نہیں ہو سکتا، اور چونکہ مغزی کا سال وفات تقریباً ۱۵۵۳ء ہے، اس لیے حکیم سنائی جنہوں نے اس کا مرثیہ لکھا ہے ان کا سال وفات ۱۵۵۳ء کے مان لینے میں کسی قسم کا تناقض پیدا نہیں ہوتا۔

شعر الجہم حصہ اول - فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعدہ کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعرا عباس مروری سے نظامی تک، لکھے مذکورے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے، ۳۶۸ صفحے، قیمت: ۱۰ روپے، مینجر

فرقہ یزدیہ

۱۱

جواب نفٹ کر نفعیہ الرشیدہ

معارف نمبر ۳ جلد ۸۸ ستمبر ۱۹۹۱ء ص ۲۲۳ پر تلخیص و تبصرہ کے تحت "فرقہ یزدیہ اپنے امیر کے بیان کی روشنی میں" چند صفحات لکھے گئے ہیں، اور صفحہ ۲۲۵ کے وسطی پرے میں لکھا ہے کہ "دوسری جنگ عظیم کے دوران میں پنجاب کے بعض مسلمان فوجی ان علاقوں میں گئے تھے، اور ان کے بارے میں بعض اخبار و رسائل میں معلومات دی تھیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ مور کی شکل میں شیطان کی پرستش کرتے ہیں اور بڑے ہمان نواز ہوتے ہیں۔"

خط کشیدہ جملہ میرے مضمون سے ہے جو بعنوان "ملک طاؤس" ۱۶ برس ہوئے مذکورہ انصاف کے جملہ شریہ برہان میں شائع ہوا تھا، اس مضمون کا ایک اقتباس جو کھٹے میں صدق عہدہ نے اسی سال دیا تھا، پھر میرا ایک مضمون یزدیوں پر انگریزی زبان میں بھی تقسیم کے بعد لاہور سے سول ملٹری اخبار میں شائع ہوا تھا، میرے علاوہ اس موضوع پر کسی اور فوجی نے نہیں لکھا، البتہ میرا والد و دیگر ایک مرتبہ مولانا ابوالاعلیٰ چشتی (حاجی لائق) نے اس مضمون کو اپنے اخبار میں نقل کیا تھا، میں نے تو ان تمام مقامات کی سیر کی تھی اور چند روز شیخ عدی (مقام ہید کوٹ یزدیوں) میں بھی رہا، اور جیل سبجی کی بھی سیر کی، میرے اس مضمون میں تمام چشم دید حالات بیان

کے گئے ہیں، یہاں تک کہ ملک طاؤس کے مجسمہ کا بھی بیان دیا گیا ہے،

متذکرہ بالا تبصرہ میں فرقہ بندی یہ لکھا گیا ہے، یہ غلط ہے، یہ فرقہ بندی نہیں بلکہ قوم پرستی ہے اور اس کی مفصل تفصیل اور اس قوم کی تاریخ میں نے بیان کر دی ہے، یہ قوم شیطان پرست اور آتش پرست ہیں، ان کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں، ان کا نام یزدی کیونکر پڑا، اس کے متعلق بھی میں نے اپنی تحقیق لکھی ہے جو اس مقالے میں ملے گی،

ص ۲۲۵ آخری پرے کے شروع میں لکھا ہے کہ ”آجکل ان کامرکز جبال ہیکاریہ کا علاقہ جبل شیخان ہے“ معلوم ہوتا ہے مصنف نے غور یہ علاقہ نہیں دیکھا، جبل شیخان پہاڑ نہیں ہے بلکہ ایک قصبہ ہے جس کو ”باشخان“ کہتے ہیں، اور یہ مقام جبل مقلوب پر واقع ہے جو کہ موصل سے ۸ میل کے فاصلہ پر شروع ہوا ہے، نہ کہ جبال ہیکاریہ جیسا کہ لکھا گیا ہے، اور جبال کی ترکیب بھی سمجھ میں نہیں آئی، شیخ مدی بن مسافر کے متعلق غلط لکھا ہے کہ انھوں نے شمالی عواتق میں پناہ لی اور فرقہ عدویہ کو جاری کر کے اس کا نام یزدیہ رکھا، شیخ مدی تو وہاں کے گورنر مقرر ہوئے تھے، اور غالباً مساویہ کے زمانے کی بات ہے یہ، اس وقت ٹھیک یاد نہیں، یہ یزدی علاقہ کے گورنر تھے، اس وقت ان یزدیوں کو بزداری کہا جاتا تھا، تفصیل کے لیے میرا مقالہ مطبوعہ برہان ملاحظہ ہو،

میرا انگریزی کا مقالہ کچھ ترمیم اور اضافے کے ساتھ میرے انگریزی تاریخی مضامین جو کتابی شکل میں پاکستان ہسٹریکل سوسائٹی شائع کر رہی ہے، انشاء اللہ اس ماہ کے آخر تک چھپ کر آجائے گا، اس کتاب کا نام ہے (Historical Dissertation)

مطبوعات جدیدہ

حالی بحیثیت شاعر۔ از ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی، صفحات ۳۹۰، کتابت دار

طباعت بہتر شائع کردہ ادارہ فروغ اردو، لکھنؤ، قیمت ۳۰ روپے

نام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب محض مولانا حالی کی شاعری خاصہ خصوصیات متعلق ہوگی،

لیکن اس میں ان کی زندگی اور ان کے ادبی علمی اور علمی تمام ہی کارناموں کی تفصیل موجود ہے،

مولانا حالی پر اس سے پہلے بہت سی کتابیں اور مضامین لکھے جا چکے ہیں لیکن ضرورت تھی کہ ان پر ایک جامع

کتاب لکھی جائے، ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی نے جن کو بچپن ہی سے حالی کی شخصیت اور ان کی شاعری سے پھٹی تھی اس

کتاب کے ذریعہ یہ ضرورت پوری کر دی، حالی ادیب بھی تھے اور شاعر بھی، وہ ایک عظیم الشان اور بڑے ہی تھے اور

بالنظر اقدار بھی، وہ اردو شاعری کے مصلح اور مجدد اور و شاعری کے بانی ہیں، اس کتاب میں ان تمام حیثیتوں سے

بحث کی گئی ہے، کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے، حالاً حالی، عہد حالی اور اس کا پس منظر، حالی کا نظریہ شاعری، حالی کی شاعری

حالی کی مخالفت، حالی بحیثیت شاعر، ہر باب بڑی محنت تحقیق اور غور و فکر سے لکھا گیا ہے، حالی پر جتنا مواد بھی ممکن ہو سکتا

تھا، وہ قریب قریب سب اس کتاب میں جمع کر دیا گیا ہے، اور حالی کے بارے میں بعض باتیں پہلی بار منظر عام پر آئی ہیں،

اسکے پڑھنے سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے، اردو ادب کے تحقیقی ذخیرہ میں اس کتاب سے ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے،

مصنف کو اس بات کی اور زیادہ وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ حالی نے اردو شاعری اور

خاص طور پر غزل گوئی میں جو اصلاحات کی ہیں ان کا رد بان داد پر کیا اثر پڑا، اور خود انھوں نے

اپنی شاعری میں انہیں کس حد تک نباہا، مسدس حالی کے جواب میں جو مسدس لکھے گئے ان کے

اور ان کے لکھنے والوں کے بارے میں کچھ اور تفصیل ہونی چاہیے تھی، کتاب کے اختتام پر مصنف اگر انکی شاعری اور سہ س کے بارے میں یہ رائے نہ دیتے جب بھی مالی کی عظمت میں کوئی کمی نہ آتی۔
 موضوع اور مواد دونوں اعتبار سے سہ س کی اہمیت ملی سے زیادہ قومی، وطنی اور ترقی پسند ہے۔
 ”جب سہ س جو خالص اسلامی نظم مشہور ہے، اپنے اندر ترقی پسندی اور سیاسی رہنمائی کی خصوصیت لکھتا ہے، تو حالی کی دوسری نظمیں اسلامی کیسے کی جاسکتی ہیں؟ اپنی اس رائے کی تائید میں خواجہ غلام الہیہ علی سردار جعفری اور بعض دوسرے ترقی پسند ادیبوں کی رائیں پیش کی ہیں، لیکن ان کو شاید یہ یاد نہیں رہا کہ خواجہ غلام الہیہ اسلامی فکر رکھنے والے آدمی ہیں اور سہ س کے ویساچہ میں لکھ چکے ہیں کہ ”اسلام کی تعلیم کے رخ روشن پر زمانہ کے تقصیب، مخالفوں کی غلط بیانی اور خود مسلمانوں کی بے راہ روی کی وجہ سے پردہ پڑھ گیا تھا، حالی نے اس پردہ کو اٹھا کر دکھایا کہ اسلام ایک مذہب نہیں ہے جو دنیا میں سلوک و محبت کی حکومت قائم کرنے آیا تھا، اسلام کا مقصد... ایک عالمگیر اخوت قائم کرنا تھا۔“ کیا اسلامی نظم کی کوئی اور بھی خصوصیت ہوتی ہے؟

دب و بابات الہ راسات۔ از مولانا شیخ عبد اللطیف سندھی متوفی ۱۱۸۸ھ

صفحات ۹۲، ٹائپ، ناشر بچہ، احیاء الادب الہندی، کراچی قیمت ۳۰ روپے

گیارہویں صدی کے معروف سندھی عالم شیخ محمد معین سندھی نے اپنی کتاب دراستہ الملیب فی اسوۃ الحسنۃ بالمحبیب میں ائمہ اربعہ اور ان کے اجتہادات پر بہت سے اعتراضات ملکہ جا بجا لکھیں بھی کر ڈالا تھا، اس کتاب کے متعدد جوابات لکھے گئے، انہی میں یہ زیر تبصرہ کتاب بھی ہے جو سندھ ہی کے ایک دوسرے معروف عالم کی تصنیف ہے، اس میں انہوں نے صاحب دراستہ کے ایک ایک اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، گو ان مسائل سے عام طور پر دلچسپی کم ہو گئی ہے، مگر ایک علمی یادگار کی حیثیت سے یہ کتاب انتہائی قابل قدر ہے، مصنف کا ذہن بڑا رسا ہے،

اس لیے عجیب عجیب نکتے پیدا کرتے ہیں، مصنف کے والد محمد ہاشم ٹھٹھوی اپنے وقت کے یگانہ روزگار عالم تھے، ان کے متعدد رسالے متداول ہیں، مولانا عبد الرشید نعمانی جو متعدد علمی کتابوں کے محشی و مرتب ہیں، اس کتاب کو مرتب کیا اور جا بجا مفید حواشی لکھے ہیں۔

فتیہ مصر، مختب اسلام۔ از ڈاکٹر مولانا مصطفیٰ حسن صاحب ملوی، طباعت دہلی

متوسط صفحات ۱۰۴ - ۸۰، ناشر قرآنستان، مولوی گنج، لکھنؤ

یہ دونوں رسالے ڈاکٹر مولانا مصطفیٰ حسن صاحب ملوی کی تصنیف ہیں، فتیہ مصر میں انہوں نے حضرت لیث بن سعد کے حالات زندگی اور ان کے علمی و عملی کارناموں کی تفصیل کی ہے، لیث بن سعد کا شمار ان ائمہ مجتہدین میں ہوتا ہے جو جتنی مذہب شریکے جاتے ہیں، سب سے پہلے ان کے مفصل حالات زندگی پر حافظ ابن حجر نے الرحمة النیشیہ کے نام سے ایک الگ رسالہ لکھا تھا، اردو میں دارالاصناف کی شائع کردہ کتاب تبیین میں بھی ان کے حالات زندگی اور مجتہدہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے، مولانا مصطفیٰ صاحب نے اس رسالہ میں ان کے علمی و عملی کارناموں کی مزید تفصیل کی ہے، یہ رسالہ لکھ کر مولانا نے ایک مفید کام انجام دیا ہے، البتہ زبان و بیان پر نظر ثانی کی ضرورت ہے،

مختب اسلام میں مولانا نے اسلام میں احتساب کی حیثیت اور مختب کے فرائض پر روشنی ڈالی ہے، اس موضوع پر اردو زبان میں غالباً پہلا رسالہ ہے، اس کے پڑھنے سے اندازہ ہو گا کہ اسلامی حکومت کا دائرہ کتنا وسیع اور اس کے فرائض کتنے نازک ہیں، اس رسالہ کا نام اگر احتساب اور اسلام یا احتساب کے حدود و فرائض وغیرہ ہوتا تو زیادہ بہتر تھا، اس نام سے کسی شخص کی سوانح عمری کی طرح ذہن قفل ہوتا ہے،

داستان زبان اردو۔ از ڈاکٹر شوکت سبزواری، صفحات ۲۱۴، کتابت

طباعت بہار ناشر کل پاکستان انجمن ترقی اردو، اردو ورڈ، کراچی، قیمت صر

اردو زبان کا مولد و منش ہندوستان کا کون سا خطہ ہے، اس بارے میں علمائے لسانیات و ادب کے درمیان قدرے اختلاف پایا جاتا ہے۔ پروفیسر شیرانی نے اس کا مولد اور منش پنجاب کو قرار دیا ہے، مولانا سید سلیمان ندوی نے سندھ کو اس کا مولد بتایا ہے، اسی طرح مغربی مصنفین ہندوستانی زبان کے ماہرین کی رائیں مختلف ہیں، ڈاکٹر منٹوکت سبزواری صاحب نے داستان زبان اردو میں ان تمام رایوں کا بڑے عالمانہ اور تحقیق انداز میں جائزہ لیا ہے، اور بتایا ہے کہ اردو بذات خود ایک زبان ہے وہ کسی ایک زبان کے بطن سے پیدا نہیں ہوئی ہے، یوں جس طرح دنیا کی تمام زبانیں اخذ و استفادہ کرتی ہیں اس نے بھی ہندوستانی زبانوں سے استفادہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں "آج جس زبان کو ہم اردو کہتے ہیں وہ آریا قبائل کے ہمرکاب پاک و منہ آنے والی قدیم براکڑ کے کسی قدیم زردپ کی ترقی یافتہ صورت ہے، اس کا نام اردو اس کو تیرہویں صدی میں ملا جب مسلمانوں کی سرپرستی میں اس کا احیا ہوا" (ص ۲۰۰) پھر انھوں نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ اردو کا مولد و منش دلی و میرٹھ کے درمیان کا علاقہ ہے، دوسرے دلائل کے ساتھ انھوں نے اس دلیل پر بار بار زور دیا ہے کہ ہندوستان کے کسی علاقہ کی مکمل طور پر زبان اردو نہیں ہے، لیکن یوپی کے مغربی اضلاع کے دیہات اور شہر، عامی اور عالم، ہندو اور مسلمان ہر شخص کی بول چال اور ادب کی زبان اردو ہے، پروفیسر شیرانی کی رائے پر تنقید کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کی آمد سے اردو کے رشتہ کو ملایا جائے تو پھر مولانا سید سلیمان ندوی کی رائے زیادہ وزنی ہے کہ اردو کی ابتدا سندھ میں ہوئی اس لیے کہ مسلمانوں کی آمد اور اس کے اثرات سب سے پہلے یہیں پڑے، غرض اس موضوع کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے تشنہ چھوڑا ہو، ڈاکٹر صاحب کی بعض رایوں سے اختلاف کی گنجائش ہے، لیکن اس کے باوجود اپنے موضوع پر انتہائی قابل قدر کتاب ہے۔

جلد ۸۸ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۱ء عدد ۵

مضامین

شذرات شاہ معین الدین احمد ندوی ۳۲۲-۳۲۳

مقالات

دین رحمت شاہ معین الدین احمد ندوی ۳۲۵-۳۲۶

شیخ محمد د کے اصلاحی کارنامے جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے حیدر آباد سندھ ۳۲۶-۳۲۷

اردو شاعری اور فن تنقید مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم ۳۲۷-۳۲۸

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم اے ۳۲۸-۳۲۹

رجسٹر عربی و فارسی اثر پر دیش ۳۲۹-۳۳۰

اسلام اور دور جدید کے اقتصادی مذاہب جناب ڈاکٹر امین حنفی عبداللہ ۳۳۰-۳۳۱

مترجمہ مولوی منیا، الدین صاحب اصلاحی ۳۳۱-۳۳۲

مطبوعات جدیدہ "م. ج" ۳۳۲-۳۳۳